

بهرام هاجو

هذا العدد

في هذا العدد تطوي "الجديد" نصف عام وتفتتح النصف الثاني منه مثابرة على نشر النصوص الإبداعية المبتكرة إلى جانب النصوص الفكرية الجريئة، وعلى إدارة حوار فكري حرّ يوسع من أفق البحث ويمنح السؤال النقدي مساحة مضاعفة من خلال سجال تلكأت النخب المثقفة، وترددت طويلا في مباشرته، لا سيما حول ما يتصل بالقضايا الفكرية الشائكة والملفات المهجورة كسلا أو يأسا أو خوفا.

يحفل هذا العدد بنصوص شعرية ومسرحية وقصصية وكذلك بأبحاث ومقالات ودراسات وتخطيطات وأعمال فنية.

كرست "الجديد" ملفها الفكري لهذا العدد، جريا على ما انتهجته في أعدادها السابقة، لخوض مناقشة مفتوحة مع المفكر طيب تيزيني من خلال حوار متعمق مع صاحب "من التراث إلى الثورة" الذي عرف بإسهاماته الفكرية الجريئة على مدى نصف قرن، وبرز اسمه في العالم العربي منذ ستينات وسبعينات القرن الماضي، لا سيما في الطروحات والسجالات التي حاولت قراءة الواقع العربي، بجموده وتحولاته، في ضوء علاقة الشخصية العربية بالتراث، وأثر التراث العربي في تشكيل المنظومات الفكرية والاجتماعية والسياسية، وفي تحديد توجهات الثقافة العربية المعاصرة في مجتمعات عربية قلقة.

سوف يلاحظ قارئ طيب تيزيني في حواره مع "الجديد" أثر الوقائع التراجيدية وانتكاسات الانتفاضة السلمية في سوريا على تفكير الرجل، ونقرأ هذا خصوصا في ما سماه بـ"اللحظة المناسبة" للتغيير ويقصد بها "الفرصة التاريخية" التي تتوفر لها شروط تحقيق انتقال سلمي للمجتمعات العربية من الاستبداد إلى الحرية. فيذكرنا بمقولة زعيم الثورة الروسية فلاديمير إيليتش لينين "أمس باكر وغدا متأخر"، في وصفه للوقت المناسب للثورة على الطغيان القيصري.

استعادة تيزيني لهذا المصطلح تريد أن توحي بأن الواقع العربي لم تنضج فيه شروط الانتقال الديمقراطي، لا سيما في الجغرافيا السورية حيث قاد العنف الرهيب للنظام البلاد إلى حمامات دم وإبادة جماعية، ونقل الحراك الاجتماعي من حيزه السلمي إلى أرض العنف، وجعل من القضية السورية قضية إقليمية ودولية بالغة التعقيد تورطت فيها عشرات الدول والمليشيات الإرهابية ذات الطابع الإسلامي الشيعي والسني، وهو ما شوّش الصورة الأولى الباهرة للحراك السلمي، وجعل الثقافة العربية بكل مكوناتها في حالة عجز جلي عن أن تقيم قراءة خلاقة للوقائع والمجريات تستجيب لطموحات الأجيال الجديدة وتطلعاتها، وتفعل فعلها في مجرى الأحداث.

بهذا العدد تواصل "الجديد" شق طريقها محتفية بالنص المبدع والفكر الحرّ ■

المحرر

بهرام هاجو

الجديد
aljadeedmagazine.com

مؤسسها وناشرها
Publisher
هيثم الزبيدي
Haitham El-Zobaidi

رئيس التحرير
Editor
نوري الجراح
Nouri Al-Jarrah

مستشارو التحرير
أزراج عمر، أحمد برقاوي
عبد الرحمن بسيسو، خلدون الشمعة،
خطار أبو دياب، أبو بكر العيادي
رشيد خيون، ابراهيم الجبين
تحسين الخطيب، مفيد نجم

التصميم والتنفيذ
القسم الفني - مؤسسة "العرب" لندن

رسامو العدد:
فؤاد حمدي، موفق قات
Adlita Stephan، حسين جمعان
خالد عقيل، رباب نمر،
رندا مداح، نورا درويش، بهرام هاجو
إبراهيم الصلحي، أكرم الحلبي
بشار العيسى، حسين مطشر
عاصم الباشا، جمال الجراح

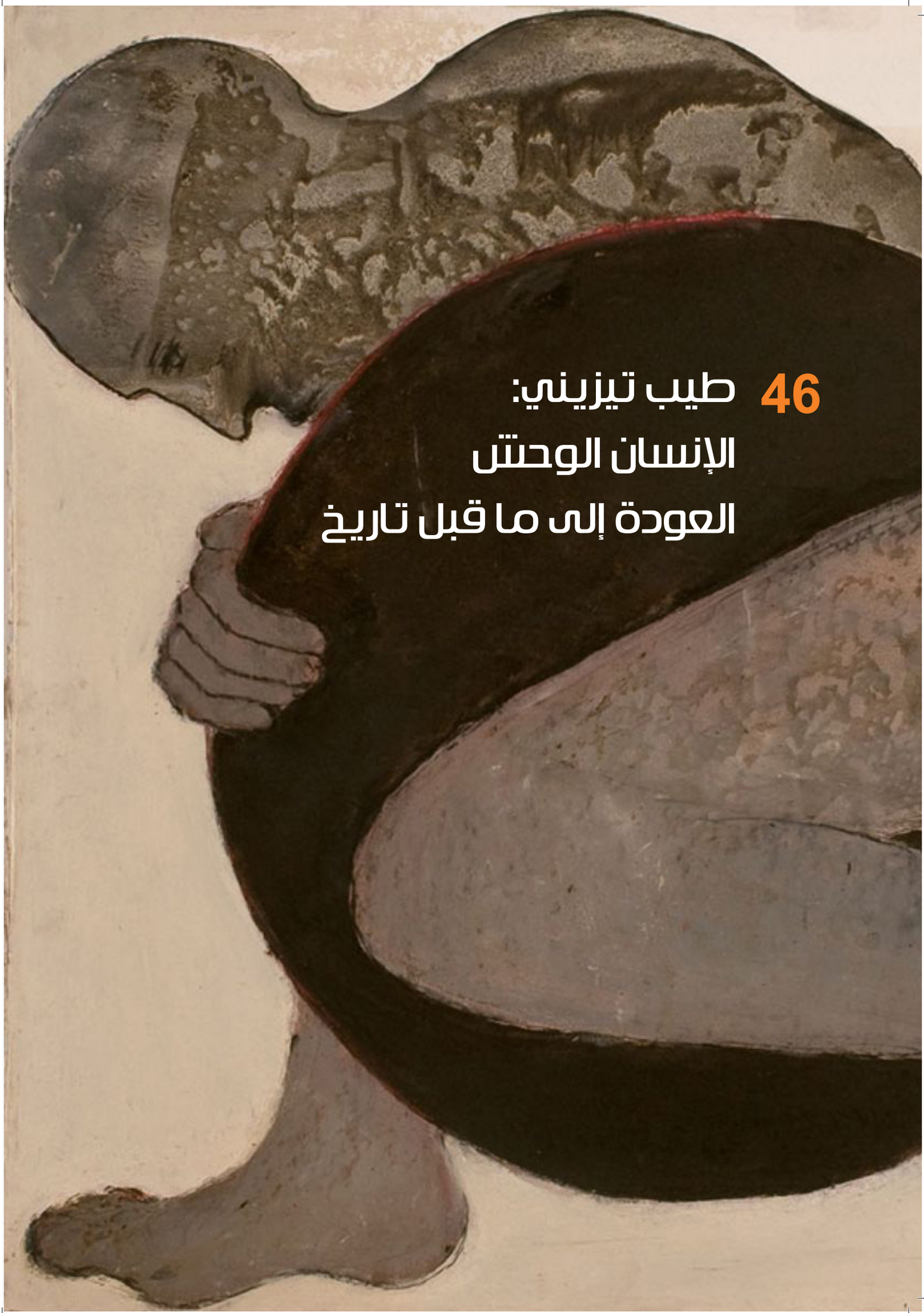
الموقع على الإنترنت:
www.aljadeedmagazine.com

تصدر عن
Al Arab Publishing Centre
المكتب الرئيسي (لندن)
Kensington Centre
Hammersmith Road 66
London W14 8UD, UK
Tel: (+44) 20 7602 3999
Fax: (+44) 20 7602 8778
للاعلان
Advertising Department
Tel: +44 20 8742 9262
ads@alarab.co.uk

لمراسلة التحرير
editor@aljadeedmagazine.com

الاشتراك السنوي
للافراد: 60 دولارا. للمؤسسات: 120 أو ما يعادلها
تضاف إليها أجور البريد.

ISSN 2057- 6005



46 طيب تيزيني:
الإنسان الوحش
العودة إلى ما قبل تاريخ

فكر حر وإبداع جديد
ثقافية عربية جامعة

المحتويات

العدد 7 - أغسطس/آب 2015

كلمة

6 قنطرة عربية
أسئلة العلاقة بين الفكرة الجامعة والأفكار المختلفة
نوري الجراح

مقالات

8 بؤس التراثيين العرب
أحمد برقاوي

30 نقد نزعة ال"أنتي إمبريالست"
سلامة كيلة

104 المثقف الطائفي وخراب الأوطان العراق نموذجاً
باسم فرات

124 في العمارة والشأن العام
عمار ديوب

سجال

14 في أخلاق الملحدين واللادينيين ومصادرها
جاد الكريم الجباعي

أصوات

34 سيمفونية العتمة
هيثم حسين

44 لغز الكوميديا الضائع
هوازن خداج

94 ا خضع ترضع مثقفو الاستبداد
هيفاء بيطار



غلاف العدد الماضي يوليو/ تموز 2015

كُتاب في العدد



سلامة كيلة
مفكر فلسطيني من مواليد مدينة بيرزيت 1955. بكالوريوس في العلوم السياسية من جامعة بغداد سنة 1979. سجن لسنوات في السجون السورية.من مؤلفاته "التراث والمستقبل" 1988. "العرب ومسألة الأمة" 1989. "نقد الماركسية الرائجة" 1990.، "إشكالية الحركة القومية العربية" 1991.



عبد الرحمن بسيسو
ناقد من فلسطين له مؤلفات في نقد الشعر العربي الحديث ودراسات في الرواية، والتراث الشعبي، أبرزها حول ظاهرة القناع في الشعر العربي المعاصر. مقيم في سلوفينا، ويشغل منصبا سفير دولة فلسطين.



مرزاق بقطاش
روائي جزائري وباحث في اللغة من مؤلفاته: طيور في الظهيرة (رواية)، البزاة (رواية)، جراد البحر)أقاصيص(. تعرض لمحاولة اغتيال في العشرية الجزائرية الدامية. عضو مجلس حماية اللغة العربية.



باسم فرات
شاعر وكاتب من العراق من مواليد عام 1967 ، كربلاء . يعيش متنقلا في غير بلد آسيوي وأفريقي. من أعماله الشعرية "أشدّ الهديل " 1999، " خريف المآذن " 2001. "أنا ثانية " 2006. له اصدارات شعرية باللغة الانكليزية ، والاسبانية.



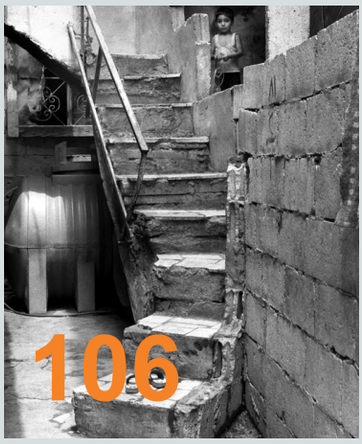
هيثم حسين
ناقد وروائيّ ومترجم كردي سوري، يكتب في الشأن الثقافي والأدبي العربي والعالمي، متخصص في النقد الروائي وله عدد من المؤلفات النقدية. من أعماله الروائية "آرام سليل الأوجاع المكابرة"، "رهائن الخطيئة"، "إبرة الرعب".

لوحة الغلاف للفنان بهرام هاجو

بهرام هاجو







46 **حوار**/ طيب تيزيني: الإنسان الوحش العودة إلى ما قبل تاريخ

58 **حوار على حوار**/ سجال حول أفكار طيب تيزيني

60 كيف تتحول الانتفاضة إلى ثورة؟
عبد الباسط سيدا

64 المفكر العربي ومآزق الأيديولوجيا
ربوح البشتير

66 عجز اليسار وأوهام الإسلاميين
نزيهة الخليفي

72 خطاب الرد ّة
هوشنك أوسي

78 التواصل الايديولوجي بين الإسلام الداعشي والعالم المعولم
شادي علاء الدين

82 في السؤال عن اللحظة المناسبة
زهير توفيق

84 أثورة أم نهضةٌ أم كلاهما معا؟
عبد الرحمن بسيسو

بورتريه

96 فاطمة أيت منصور عمروش
شاعرة وكاتبة ومغنية أمازيغية متمردة

شعر

20 انت تتبددين في الإيماءة
زاهر الجيزاني

100 أنا نحيلة ووجهي يعلوه الضباب
فاطمة أث منصور عمروش

128 مساءُ الخير أيتها الحربُ
إبراهيم قعدوني

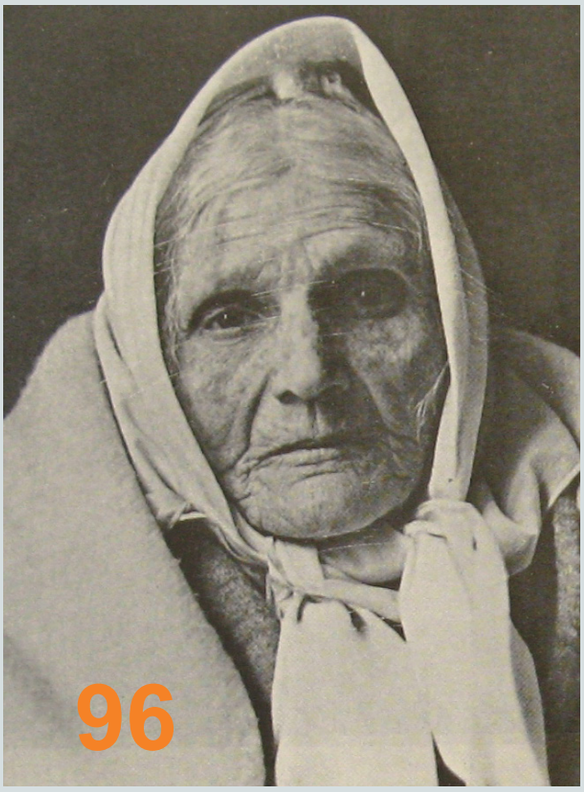
قص

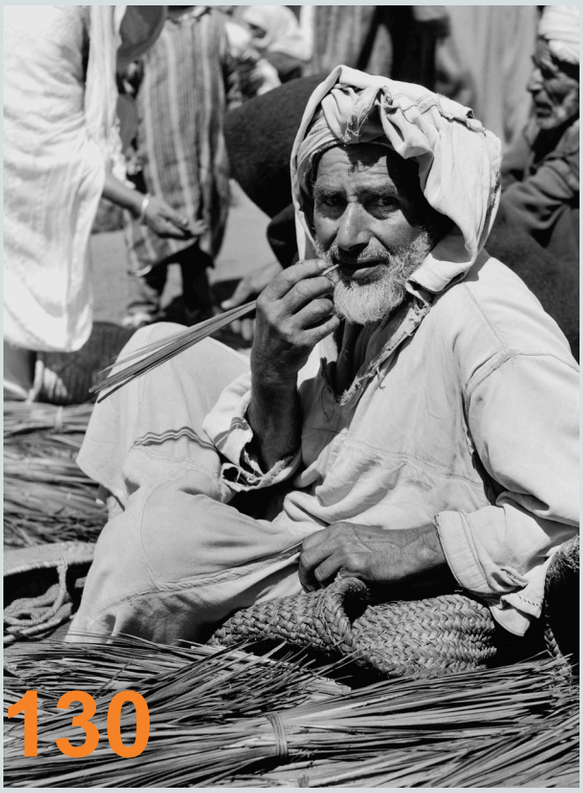
28 أولُ الهزائم
أحمد سعيد نجم

102 الموت والحياة أحيانا
نهار حسب الله

126 ثمرة المانغو
حسين عبدالرحيم

138 النوم على الأريكة
كمال العتمة





مسرح

36 **قبل أن يأتي الربيع**
مسرحية من فصل واحد
أحمد إسماعيل إسماعيل

فنون

106 **أبراج الصور المتيبدة**
لعنة النجاة من الصورة
ميموزا العراوي

حوار

118 **تشينران**
أول عمة للكرب في الصين

130 **ميتشيل الناشف**
عاشق الأمازيغ بالأبيض والأسود

كتب

140 **الحداثة والقرآن**
مرحبا أيها العقل
حميد زناز

142 **على قارعة الوطن**
أيمن بكر

144 **"نهاية مهمة"**
فيل كلاي يهز أسطورةالمارينز
أبو بكر العيادي

146 **معركة حول كتاب ممنوع إب آن الحرب الباردة**
كمال البستاني

148 **جدلية الدين والتنوير في فلسفة هيغل**
مفيد نجم

150 **روايات تتناسل مثل قصص الحيات**
نبيل سليمان

152 **مذكرات «الغريب الثائر »**
ممدوح فراج النابي

154 **المختصر**
كمال البستاني

رسالة لندن

157 **ميتشيل فوكو**
وعلاقته بالليبرالية الجديدة واليسار
أبو بكر العيادي

الأخيرة

160 **الدولة العربية المعاصرة لصاحبها "ماد ماكس"**
هيثم الزبيدي

أرض الشعر وأرض الآلام

أكتب هذه الكلمة في ميديجين - كولومبيا، المدينة التي انتزعت من مدن العالم بامتياز لقب عاصمة محبي الشعر. ليس أمرا يمكن تصديقه بسهولة، لو قال لك واحد إن 5 آلاف شخص سوف يتوجهون الليلة إلى ساحة عامة أو فضاء مفتوح ليكونوا جمهورا لشعراء كتبوا قصائدهم بأقلام عزلاء في غرف بعيدة عن صخب الشارع.

ليس أمرا عاديا، ولا يسيرا أن يؤمّ الشعراء مدينة في الأقاصي البعيدة، قادمين من القارات الخمس، ومعهم أصواتهم ولغاتهم، المألوفة والغريبة، لينشدوا بأصوات ولغات بعضها يسمع للمرة الأول في جنبات مدينة لا تخطئ العين جمالها ولا مفارقاتها، حيث السعادة والألم يسيران كتفا إلى كتف في شوارعها الضاجة.

هنا الثريّ والفقير خطوة في السعادة وأخرى في الشقاء. لكن فاكهة المدينة على عربات الباعة بقبعاتهم وابتساماتهم وألوانها المبهجة تشجعك على اعتبار كل ما هو كولومبي حميم ولطيف. حتى أولئك الذي يقفون عل المنعطفات في الشوارع الخلفية ويسألونك إن كنت ترغب بالماريوانا، أو بشيء أقوى أو أبعد.

وفي الوقت الذي لا يطبع فيه من ديوان الشاعر في غير عاصمة عربية وأوروبية أكثر من ألف نسخة، ولا يحضر أماسي الشعراء في المدن العريقة أكثر من 70 كرسيا، بعضه يشغله حضور أسف ويتيم، ميدجين صنعت هذه المعجزة، وانتزعت لقب عاصمة شعراء العالم. كل من مرّ بهذه المدينة المحاطة بالجبال كما تحيط الأسورة بالمعصم سحر بعلاقة أبنائها بالشعر.

أيام خرافية، هنا في ميدجين، وبينما تهب عليك ألوان الغرب اللاتيني، حارة، مموسقة، ومموقعة، بطرب خاص ودلال مبهج، يبعث الحزن اللاتيني اللامع في عيون فقراء المدينة موجة أسى تذكرك بما تركت وراءك في الشرق الحزين، فإذا بالشرق غرب بعيد وبالغرب شرق قريب، وجوه تظن أنك رأيتها في مخيم فلسطيني بلبنان، أو مخيم سوري بالأردن، أو على ضفاف الشقاء الذي لا نهاية له في ما بين العدوتين الشامية والتركية، وبينهما بحر التراجيديا تمخر عبابه الأسماء والحكايات والأقدار البشرية وقد ضاهت ملاحم الميثولوجيا وأسفار التاريخ.

إنها وجوه الموريسكيين والقرطاجيين والدماشقة قبل التغريبة الشامية الكبرى، تستدعيها وجوه الكولومبيين الذين عمر أجدادهم جنوب القارة الأميركية، بين الجبال، وكذا على الساحل الكاريبي، دم شرقي وغربي يخالط دم أهل القارة المحتفين بالحيوان بوصفه شقيقا، وله في أدعيتهم وفنونهم وعلى ملابسهم صور مدهشة، الكولومبيين الذين أخرجهم غابرييل غارسيا ماركيز إلى فضاء العالم بوصفهم سحر الأرض، وجعل من يومياتهم وتواريخهم وقصصهم الإنسانية سردا لا يضاهى. وكما ساق ماركيز قدر الشاب العربي سانتياغو نصار من شوارع البلدة الكاثوليكية المنسية في جحيم العالم الأرضي إلى روايته المدهشة "حكاية موت معلن"، مكرما بالدم المختلط للكولومبيين الأدب والحياة. كذلك أخرجتني الألفة في وجوه أهل الـ"مئة عام من العزلة" إلى شمس الجمال الإنساني الخليط.

كلنا خلاسيون، بطريقة ما.

ليس ما تقدم سوى التحية لما تبقى من مدن الشغف بالشعر، وقد أخذت المدينة المعاصرة بموقف أفلاطون من الشعراء لكن هذه المدن لم تعوّض فكرة الشعر بفكرة الفضيلة، فلا هذا ولا ذاك. لكن الشغف بالحب والجمال والحرية سيبقى ديدن البشر، وما الشعراء إلا صوت هذا الشغف مهما خفت وتوارى في الظل.



II

في هذا العدد من "الجديد" توسع المجلة من بحثها النقدي ومن أفق السؤال حول القضايا الشائكة المطروحة على الثقافة العربية من خلال موضوعات تتراوح بين القصة والقصيدة والمسرحية والمقالة والدراسة، وكذا الحوار ونقد الحوار، وهو ما يتيح للقراء العرب في المشرق والمغرب الاطلاع على نماذج جديدة ومتألقة من نصوص المغامرة الإبداعية، والجدل الفكري في القضايا والأحوال الحاضرة للعرب إبداعا وفكرا واجتماعا.

جريا على ما بدأناه من حوارات فكرية عربية وأوروبية، في هذا العدد حوار متعمق مع المفكر طيب تيزيني الذي عرف بإسهاماته الفكرية الجريئة على مدى نصف قرن، وبرز اسمه في العالم العربي منذ ستينات وسبعينات القرن الماضي، لا سيما في الطروحات والسجالات التي حاولت قراءة الواقع العربي، بجموده وتحولاته، في ضوء علاقة الشخصية العربية بالتراث، وأثر التراث العربي في تشكيل المنظومات الفكرية والاجتماعية والسياسية، وفي توجهات الثقافة العربية المعاصرة.

سوف يلاحظ قارئ طيب تيزيني في حواره مع "الجديد" أثر الوقائع التراجيدية وانتكاسات الانتفاضة السلمية في سوريا على تفكير الرجل، ونقرأ هذا في ما سماه بـ"اللحظة المناسبة" للتغيير، حيث تتحقق شروط انتقال سلمي للمجتمعات العربية من الاستبداد إلى الحرية، وهذا المصطلح متحدّر، على الأرجح، من مقولة زعيم الثورة الروسية فلاديمير إيليتش لينين "أمس باكر وغدا متأخر"، في وصفه للوقت المناسب للثورة على الطغيان القيصري. وكانت اللحظة المناسبة للثورة في روسيا قد حلت في أكتوبر عام 1917 مع ما اعتبره الزعيم الروسي نضجا للشروط.

استعادة تيزيني لهذا المصطلح تريد أن توحي بأن الواقع العربي لم تنضج فيه شروط الانتقال الديمقراطي، لا سيما في الجغرافيا السورية حيث قاد العنف الرهيب للنظام البلاد إلى حمامات دم وإبادة جماعية، ونقل الحراك الاجتماعي من حيزه السلمي إلى أرض العنف، وجعل من القضية السورية قضية إقليمية ودولية تورطت فيها عشرات الدول والمليشيات الإرهابية ذات الطابع الإسلامي الشيعي والسني، وهو ما شوّش الصورة الأولى الباهرة للحراك السلمي، وجعل الثقافة العربية ومعها الفكر في حالة عجز جلي عن أن تقيم قراءة للوقائع والمجريات تستجيب لطموحات الأجيال الجديدة وتطلعاتها، وهو ما يستوجب، اليوم، من الفكر العربي إعادة النظر بمصطلحاته وأولوياته وطروحاته بالضرورة، وتقديم قراءات، لا قراءة واحدة لما عصف بالحياة العربية وفتح أبواب المجتمعات على مصاريعها للإرهابيين والغزاة دولا ومليشيات ملحقة بها، وفاعلة في ظلها، في محاولة للتشويش وقطع الطريق على قوى التغيير، شاركت فيها النظم الدكتاتورية ومعها دول في الإقليم وأخرى في العالم البعيد■

نوري الجرّاح

ميدجين-كولومبيا 20 يوليو2015

بؤس التراثيين العرب

أحمد برقاوي



سبق لي أن كتبت في هذه الموضوعة الإشكالية في الثقافة العربية، ولسوف أدرج على ما سبق، وأستعيد نقاطا وعلامات لعلها أن تتماس وتتشاكل مع المراجعات التي تحاول "الجديد" أن تتيحها للتفكير العربي اليوم، من باب مراجعة الأفكار.

شهدت مرحلة الستينات والسبعينات من القرن الماضي ظاهرة توظيف التراث الفلسفي الإسلامي توظيفاً مباشراً للدفاع عن آراء معاصرة، والعبور من خلاله إلى تجديد الفكر العربي، أو إلى تغيير الواقع ذاته، أو إلى إحداث ثورة في الفكر والواقع كما أراد التراثيون.

حسبنا الاستماع إلى الدعاوى التي أوردها العائدون إلى التراث الفلسفي العربي لنعرف حجم المهمة المستحيلة التي ألقيت على هذا التراث لإنجازها.

فها هو محمد عمارة- حين كان عقلياً - يصدر كتابه "التراث في ضوء العقل" قائلاً «إن الوعي بالتراث وإحيائه، لا يعني تقليده ولا أن نعود بحاضرنا ومستقبلنا ونصبهما في قوالب الأمس.. ولكنه يعني أن نبصر جذور غدنا، الذي نريده مشرقاً، في الصفحات المشرقة في التراث.

وأن نجعل العدل الاجتماعي الذي نكافح من أجله الامتداد المتطوّر لحلم أسلافنا بسيادة العدل في حياة الإنسان وأن نجعل قسمات العقلانية والقومية في تراثنا زاداً طيباً وروحاً وثورية تفعل فعلها في يومنا وغدنا، وبذلك يصبح تراثنا روحاً سارية في ضمير الأمة وعقلها تصل مراحل تاريخها وتدفع مسيرة تطوّرها خطوات وخطوات إلى الأمام، وبذلك وحده يصبح التراث طاقة فاعلة وفعالة، وليس "ركاماً" أو "أكفان موتى" كما يحسبه ويريده الكثيرون».

ويرى الدكتور حسن حنفي أن «التراث هو نقطة البداية كمسؤولية ثقافية وقومية، والتجديد هو إعادة تفسير التراث طبقاً لحاجات العصر. فالقديم يسبق الجديد، والأصالة أساس المعاصرة، والوسيلة تؤدي إلى الغاية، التراث هو الوسيلة والتجديد هو الغاية، وهي المساهمة في تطوير الواقع، وحل مشكلاته والقضاء على أسباب معوقاته، وفتح مغاليقه التي تمنع أيّ محالة لتطويره».

وبهذا المعنى أيضاً يقول الجابري «اللغة والشريعة والعقيدة السياسية.. تلك هي العناصر التي تتكون منها المرجعية التراثية التي قلنا إنه لا سبيل إلى تجديد العقل وتحديثه إلا بالتحرر من سلطانها، وإذا كنا ندعو ها هنا إلى الانتظام في الجوانب التي أبرزها في فكر ابن حزم وابن رشد والشاطبي وابن خلدون فليس من أجل استنساخ أفكارهم، استنساخاً، ولا من أجل تبني آرائهم تقليداً وتبعية، كلا إن ما ندعو إليه هو توظيف نزعتهم العقلانية-التقدمية كمنطلق يربطنا بقضايا تراثنا لا من أجل تجديدها أو الاغتراب فيها أو رفضها بل من أجل نقلها إلى حاضرنا ونتعامل معها على أساس متطلبات الحاضر وحاجة المستقبل وبالاستناد إلى فكر العصر ومنطقه».

ويرى حسين مروة أن هناك ترابطاً بين المحتوى الثوري لحركة التحرر الوطني العربية في مرحلتها الحاضرة وبين الموقف الثوري من التراث الفكري العربي - الإسلامي «إن ثورية الموقف من قضايا الحاضر تستلزم الانطلاق من هذا الموقف لرؤية التراث، أي لمعرفته معرفة ثورية، أي لبناء هذه المعرفة على أساس من أيديولوجية القوى الثورية نفسها في الحاضر».

أما طيب تيزيني فينهي رحلته الطويلة في كتابه "من التراث إلى الثورة" بالقول «إن ممارستنا الاختيار التاريخي التراثي تجاه تاريخنا وتراثنا العربيين على نحو جدلي تراثي وبغية تحويل الحصيلة الإيجابية إلى واحد من أبعاد الفعل الثوري المبدع في مرحلتنا القومية الناهضة من شأنها أن تسهم في تكوين وتعميق الشخصية القومية الأممية للقوى الثورية العربية. ودونما خوف من عقد التقازم أمام الآخرين والتعملق أمام الآهلين».

يمكننا الاستمرار في عرض المسوغات التي قدمها المشتغلون بإعادة قراءة التراث، ولكن بما أن هدفنا هو الوقوف على أهم هذه المبررات لنكشف عنها، نكتفي بما عرضنا، معتبرين أن هذه المسوغات هي النماذج الكبرى التي تقدم عادة.

وتدقيقاً فيما سبق نجد: أن الهدف المرجوّ من عودة كهذه ينحصر في النقاط التالية :

-1 إيجاد الترابط بين الحاضر والمستقبل والماضي، وهذا يعني أن انقطاعاً قد حصل بين ماضي الفلسفة وحاضرها العربي وإيجاد اللحمة مرة أخرى بين الحاضر والماضي من

فؤاد حمدي



شأنه أن يفتح آفاقاً أفضل. ومن شأنه أيضاً أن يعيّن مفهوم الهوية القومية بوصفها خطأ صاعداً ينزع عنها التفتت الحاصل الآن.

-2 يجمع التراثيون على نقطة أساسية ألا وهي أن العودة إلى التراث لا معنى لها إلا في حالة الكشف عمّا فيه من عناصر قابلة للحياة وليس في حالة تقديمه كما هو. فعمارة يريد من التراث قسمات "العقلاني والقومية" وحنفي «يسعى إلى المعاصرة استناداً إلى الأصالة" والجابري «يبحث عن النزعة العقلانية النقدية» في التراث، وتيزيني يستقي من التراث المساهمة في تكوين الشخصية القومية والأممية. ومروة يريد أن يجد في التراث "ثورية" تشتقها "قوى الثورة العربية المعاصرة". وأساسها تلك النزعات المادية الكامنة فيه. إذن المرجعية في دراسات التراث الكشف عن العقلانية والقومية أو الثورية والمادية.

-3 وكان الجميع قد انطلق من أن تأسيس هذه المفاهيم غير ممكن إلا بالكشف عنها داخل الإنجاز الفكري - الفلسفي للتراث العربي. وبالتالي فالمعرفة المعاصرة تلبس التراث لبوساً جديداً ليبدو معاصراً. وهذا يعني أن تأكيدهم رفض الانتقائية، تأكيد زائف إذ طالما أنهم يريدون من التراث أشياء ولا يريدون أشياء أخرى فهذا يعني أن ينتقوا من التراث ما يعزز أفكارهم المسبقة، أو الأساس الفلسفي-الأيديولوجي الذي ينطلقون منه.

وهذا هو الذي يفسّر لماذا يختلفون فيما بينهم حول التراث، وحول ما هو الأبرز في هذا التراث.

ولو نظرنا إلى تنوع الآراء حول ابن رشد مثالاً على تنوع الآراء حوله، لرأينا أن كلاً يريد من ابن رشد ما يريده الآن أصلاً. فعمارة ينظر إلى شروح ابن رشد على أرسطو بداية امتلاك اللغة العربية وفكرها الفلسفي لآراء أرسطو نقية غير مشوبة بما اختلط بها من آراء أفلاطون ونظريات الأفلاطونية المحدثة..

والميلاد الحقيقي للمدرسة الفلسفية العقلانية-المشائية وقدّم ابن رشد أكثر المحاولات جدلية وتوفيقاً في عقد صلات الزمالة والمؤاخاة بين الحكمة (الفلسفة) وبين الشريعة، انطلاقاً من الفهم العقلاني المستنير للدين، وبواسطة البرهان العقلي ومن فوق أرض الفلسفة.

ويكتب الجابري "إقصاء العرفان" والفصل بين "البيان" و"البرهان"، ذلك هو الخط نفسه الذي ينتظم الخطاب الرشدي الذي يستعيد مشروع ابن حزم عبر ابن تومرت وابن باجة على مستوى أغنى وأعمق.

كما يرى فيه إعادة بداية بناء العلاقة بين البيان والبرهان بوعي أعمق وعقلانية واقعية أكثر نضجاً من تلك التي عند ابن حزم وابن تومرت وابن باجة .

بينما استطاع ابن رشد «عبر طرحه لمسألتي العلاقة بين المادة والصورة، ووحدة العالم الكونية المادية، أن يساهم بعمق في تطوير الفلسفة المادية الهرطقية والجدلية إلى الأمام وخصوصاً في تأكيده على العالم في وحدته المادية من طرف، ثم في إبعاده لمفهوم الإله المفارق العلوي من مذهبه الفلسفي حيث جعله جزءاً من الطبيعة من حيث هو عقلها أو قانونية وجودها». وهذا ما يراه تيزيني في ابن رشد .

إذن ابن رشد آخى بين الفلسفة والشريعة عبر الفهم العقلاني- "عمارة". وأقصى العرفان وقام بفصل بين البيان والبرهان عبر عقلانية

واقعية. وفي حالة أخرى نقدية - "الجابري". وتطور الفلسفة المادية الهرطقية والجدلية إلى الأمام "طيب تيزيني".

ولو افترضنا أن ابن رشد يسمح باستنتاج كل ما سبق، فإن إبراز هذا الجانب أو ذاك في فلسفة ابن رشد عملية محكومة بما يراد من ابن رشد.

إنها عملية جد مشروعة. وليست اتهاماً، إذ لا يمكن أن يكون الموقف من التراث الفلسفي إلا انتقائياً، أما أفكارها فهو أمر من قبيل إضفاء الموضوعية على تناول التراث.

كيف نفهم بروز ظاهرة العودة إلى التراث عامة والتراث الفلسفي خاصة؟ ولو تركنا جانباً الأسباب التي قدمها التراثيون، وقد تكون أسباباً حقيقية بالنسبة إلى كل واحد منهم، لواجهتنا الواقعة التالية: إن معظم الكتب الأساسية التي ظهرت حول التراث، قد صدرت في فترة السبعينات والثمانينات. "مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط" عام 1971 "من التراث إلى الثورة" عام 1978 طيب تيزيني، "والتراث والثورة" غالي شكري 1973 "نحن والتراث" قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي 1980 "تكوين العقل العربي" 1984 "بنية العقل العربي" 1986 محمد عابد الجابري، "التراث والتجديد" 1981 حسن حنفي، "نظرة جديدة إلى التراث" 1979 "التراث في ضوء العقل" 1980 محمد عمارة، "النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية" جزء 1-2/1979 حسين مروة .

صاحب صدور هذه الكتب، دراسات ونقاشات واختلاف آراء، أي لم تخلق هذه الكتب شهرة لأصحابها فحسب بل وخلقت مناخاً فكرياً بدا أنه يتميز بالحيوية.

وقد رأينا أن النماذج من المسوغات التي عرضنا لها جميعها منصبة إما على تنوير الواقع أو دفعه إلى الأمام أو المساهمة في التقدم الخ. ولكن ما الذي كان عليه الواقع حتى يفرض على المفكر العربي التفكير بإدخال التراث كعنصر وعنصر مهم من عناصر "التنوير" و"صنع المستقبل"؟

يبدو لي أن السبعينات هي مرحلة ظهور الأزمة في سيرورة الحركة القومية العربية والماركسية العربية، أو ما اصطلح على تسميته بحركة التحرر العربية ومن ثمة تصاعدها في الثمانينات من ذلك القرن.

واتخذت الأزمة أشكالاً متعددة: هزيمة يونيو المنكرة جداً عام 1967 والتي نظر إليها بوصفها هزيمة عسكرية وأيديولوجية بالوقت نفسه، تراخي الالتفاف حول حركة التحرر العربية، صعوبة تحقيق الأهداف المعلنة، تنامي رد الفعل الإسلامي- أيديولوجيا. ثم تطوره إلى حركة سياسية فاعلة، بروز الدول النفطية -وخاصة السعودية- كدول فاعلة في الحياة العربية.

ويبدو أن البحث عن أسباب هذه الأزمة قد تنوع جداً من البحث عن أسبابها التقنية إلى البحث عن أسبابها السياسية مروراً بالبحث عن أسبابها الفكرية.

في البحث عن هذه الأسباب الأخيرة -أي الفكرية- جاء أول ردة فعل من التيار الإسلامي. الذي رأى أن الأيديولوجية القومية والماركسية هي المسؤولة عن هذا الخراب الذي حل وكان من نتائجها هزيمة حرب يونيو، وآية ذلك أن هذه الأيديولوجيا هي بالأصل أيديولوجيا غربية علمانية خاوية ومغتربة عن "تراث الأمة والأصيل".

والمفكر القومي والعلماني والماركسي، على الرغم من وقوفه ضد هذا التفسير، قد شاطر الإسلامي رأيه ضمناً. فراح يبحث عن اللحمة التي تربط أفكاره العصرية بالتراث العربي. معتقداً في الوقت نفسه أنه يحرر التراث من احتكار القوى التقليدية له، وسالباً إياها مصدر قوتها.

الأزمة التي دشنتها الهزيمة، لم تقد إلى مراجعة نقدية للفكر العربي السياسي والفلسفي بل قادت إلى نكوص إلى الوراء في محاولة لإنقاذ الأساس الفلسفي -الأيديولوجيا للفكر القومي والماركس

فالأزمة التي دشنتها الهزيمة، لم تقد إلى مراجعة نقدية للفكر العربي السياسي والفلسفي بل قادت إلى نكوص إلى الوراء في محاولة لإنقاذ الأساس الفلسفي -الأيديولوجيا للفكر القومي والماركسي. وللتدليل على أن فكرة الحرية ليست إلا تطويراً لفكرة الحرية عند المعتزلة- وفكرة المساواة استمراراً على نحو جديد لفكرة المساواة عند القرامطة، بل والاشتراكية ذاتها جزء من تراثنا الفكري، ومادية ماركس هي ثمرة لمادية ابن سينا والفارابي وابن رشد. والصراع الطبقي المعاصر الذي ينتج الآن الاختلاف الفكري ليس جديداً، بل إن التناقض الطبقي في العصر الإسلامي الوسيط قد عبر عن نفسه في تناقض المادية والمثالية.

وبالتالي فإن التراث العربي الفكري الإسلامي الذي عبّر عن تناقضات طبقية في اتجاهين -تقدمي ورجعي- مازال مستمراً حتى الآن عبر التناقض المعاصر. فالبرجوازية والإقطاعية المعاصرة تتبنّى الرجعي والمثالي في تراثنا، أو تفسّره تفسيراً مثالياً رجعياً، وعلى القوى الثورية أن تبعث الجانب التقدمي المادي العقلاني. لقد عبر كل من مروّة وتيزيني وغالي شكري عن هذه النزعة بكل صراحة. بعقل ساذج كهذا دخل التراثيون عالم علم الكلام والفلسفة الإسلامية.

يقول حسين مروة «إن ثورية الموقف من قضايا الحاضر، تستلزم الانطلاق من هذا الموقف نفسه لرؤية التراث، أي لمعرفته معرفة ثورية، أي لبناء هذه المعرفة على أساس من أيديولوجية القوى الثورية نفسها في الحاضر، أي القوى التي لها علاقة تاريخية موضوعية بالأساس الاجتماعي لإنتاج التراث الفكري في الماضي ونعني بها القوى الاجتماعية السابقة المنتجة للأسس المادية التي انعكست في أشكال الوعي الاجتماعي (الفلسفة، العلم، الأدب، الفن المكونة لهذا التراث)».

وهذا يعني أن هناك قبل كل شيء موقفاً ثورياً من قضايا الحاضر ينتج عنه موقف ثوري من التراث، هذا الموقف الثوري من التراث مستند إلى أيديولوجيا القوى الثورية، وهذه القوى بالتالي لها علاقة بالقوى

الاجتماعية التي أنتجت الأسس المادية التي أنتجت التراث ذاته.

ولهذا فالموقف الثوري يجب أن يستند إلى منهج جديد يتجاوز المواقف المثالية والميتافيزيقية. هذا المنهج المادي التاريخي وحده القادر على كشف العلاقة الواقعية الموضوعية غير المباشرة بين القوانين الداخلية لعملية الإنجاز الفكري وبين القوانين العامة لحركة الواقع الاجتماعي، أي كشف التراث في حركيّته التاريخية، وتحديد «ما لايزال يحتفظ منها بضرورة العناصر التقدمية والديمقراطية في تراثنا الثقافي وبين العناصر التقدمية والديمقراطية من ثقافتنا القومية في الحاضر». بهذه الميكانيكية الجلفة فكر الشيخ الماركسي إذ ذاك فإن ما يطمح إليه المثقف الثوري- أي المنهج المادي التاريخي - من جملة ما يطمح إليه هو دراسة الفلسفة العربية-الإسلامية بوصفها نتاج عملية تاريخية داخل حركة الفكر العربي وبارتباط مع تطور المجتمع العربي -الإسلامي القروسطي. والكشف عمّا يحتويه التراث الفلسفي من قيم تقدمية أو نزعات مادية.

وقد سبق لطيب تيزيني أن أشار إلى أن المفكرين العرب الآخذين بالذهنية الإقطاعية قد طرحوا قضية التراث انطلاقاً من أن الجديد هو امتداد ميكانيكي للقديم. وهم سلفيون يتحدثون عن تصورات ومبادئ فوق الزمان والمكان، فهم لا تاريخيون إذن. وبسبب التواطؤ التاريخي الذي عقد بين الذهنية الإقطاعية والذهنية البرجوازية لم يستطع المجددون تجاوز هذا التواطؤ فكرياً فظلّوا انتقائيين معتدلين مساومين.

وهنا يطرح تيزيني تجاوز هذين النمطين عبر المادية التراثية الجدلية التي هي ضد الإقطاع من جهة وضد التواطؤ التاريخي الإقطاعي-البرجوازي .

وغالي شكري هو الآخر يرى أن البرجوازية لا تعمد فحسب إلى التركيز على عناصر التراث التي تفيدها وتدعم كيانها، وإنما تشيع مفهوماً ميتافيزيقا للتراث يعادي العلم والتقدم.

إذن لا بد من تنويره وفق مصالح الطبقات المناهضة للبرجوازية. أن تكون البرجوازية خصماً طبقياً للفئات الفقيرة فهذا مما لاشك فيه، سواء أكانت برجوازية وليدة في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى كما في الوطن العربي، أم برجوازية منتصرة انتصاراً ساحقا في بلدان أوروبا.

أما أن تكون البرجوازية خصماً للتراث العربي في صيغته الفلسفية السينية أو الرشدية، وخصماً للعلم والتقدم فهذا حكم يدعو إلى الدهشة حقاً.

عندما تتحدث عن البرجوازية وعلاقتها بالفكر الفلسفي، فإنما تتحدث عن الشرط التاريخي الذي تنجزه البرجوازية، والذي يعبر عن التطور الكلي الشامل للعلاقات الاجتماعية، والحياة الفكرية. هذا التطور هو الذي يغدو عامل فهم للتصورات والآراء والنظريات حول السياسة والمجتمع والوجود من جملة عوامل أخرى تاريخية وعالمية.

فالتراث الفلسفي العربي والفكري عامة، كان موضوعاً للفكر العربي في عصر النهضة وفترة ما بين الحربين، والقارئ العربي على دراية كافية- على ما أعتقد- بكتاب ابن رشد وفلسفته لفرح أنطون، والمناظرة التي قامت بينه وبين الشيخ محمد عبده، التي جرت نتيجة نشر الجامعة لمقالات فرح أنطون حول ابن رشد.

كانت الشروط التي كتب فيها فرح أنطون، «ابن رشد وفلسفته» شروط تأسيس مفاهيم جديدة في الحياة الفكرية العربية. وخاصة مفهوم الإصلاح الديني والتسامح والعقلانية وفصل الدين عن الدولة والعلم والديمقراطية والدستور والأمة والوطن والحرية.. إلخ.

وكانت الثقافة الأوروبية مصدراً مهماً من مصادر تكوين الوعي الجديد. فجاء كتاب فرح أنطون استجابة طبيعية لحاجة حقيقية للمجتمع الجديد. ومنذ الكلمات الأولى في الكتاب وهي كلمات الإهداء يعلن فرح أنطون أنه يهدي الكتاب إلى عقلاء الشرقيين في الإسلام والمسيحية وغيرهما «لا نعلم كيف يستقبل أبناء العصر هذا الكتاب في هذا الزمان. لكنا نعلم أن النبت الجديد في الشرق صار كثيراً. ونريد بالنبت الجديد أولئك العقلاء في كل ملة ودين في الشرق الذين عرفوا مضار مزج الدنيا بالدين في عصر كهذا العصر فصاروا يطلبون وضع أديانهم جانباً في مكان مقدّس محترم ليتمكنوا من الاتحاد اتحاداً حقيقياً ومجاراة تيار التمدن الأوروبي الجديد لمزاحمة أهله».

كانت العودة إلى ابن رشد- بالنسبة إلى فرح أنطون- خياراً عقلانياً علمانياً. في مرحلة جديدة تتطلب جهداً خاصاً لإيجاد تربة لقبولها.

وفي معرض تناوله لفلسفة ابن رشد أشار إلى أن رأيه في مسألة خلق العالم قريب من مذهب الماديين وموقفه من الحاكم الظالم أنه يحكم من أجل نفسه وليس من أجل الشعب.

ما الجديد الذي أضافه أصحاب الدراسات التراثية المعاصرة في وطننا إلى ما سبق ورآه فرح أنطون في ابن رشد؟ لاشي تقريباً، عقلانية، مادية، علمانية، نزعة نقدية .

لكن الفرق بين فرح أنطون والجابري وتيزيني ومروّة وآخرين أن تجربته التاريخية أصيلة. أما تجربتهم فهي تجربة أزمة، وشتان ما بين تجربة النهضوي وتجربة الأزمة.

وتتجلى أكثر ما تتجلى تجربة الأزمة هذه في الاعتقاد بأن المحاولة الجديدة في استعادة التراث تتم بالتجاوز المطلق لتجربة أنطون وطه حسين وأحمد أمين، بحجة أن هؤلاء مثلوا -كما يرى تيزيني- التواطؤ التاريخي بين الذهنية البرجوازية والذهنية الإقطاعية. أو أنها تجربة ثورية بالقياس إلى الإصلاحية التي تميز السابقين عليهم.

الفرق بين فرح أنطون والجابري وتيزيني ومروّة وآخرين أن تجربته التاريخية أصيلة. أما تجربتهم فهي تجربة أزمة، وشتان ما بين تجربة النهضوي وتجربة الأزمة

وفي يقيني أن تجربة فرح أنطون وجرجي زيدان وطه حسين وأحمد أمين هي التي تستحق صفة الثورية. ثورية بمعنى الريادة والجدة والصراع مع أنصار القديم.

إن استعادة التراث الفلسفي العربي لالتقاط ما ينطوي عليه -بصورة مباشرة أو بصورة كامنة- مما هو شائع في الفلسفة المعاصرة لم تقم بدور التطوير اللاحق للفلسفة العربية المعاصرة، أو التأسيس لنمط جديد من التفلسف يكون التراث الفلسفي نقطة انطلاق، أو حلّ مشكلة فلسفية راهنة.

فإذا كان التجديد الفلسفي يكشف دائماً عن مفاهيم جديدة. فمن الصعب أن نقول إن الماركسية قد اغتنت بمفاهيم جديدة في ضوء دراسة التراث الفلسفي العربي دراسة ماركسية. أقصد مفاهيم تصبح جزءاً لا يتجزأ من الأدوات المعرفية لفض العالم.

ففي تجربة غرامشي الفلسفية نجد مثلاً مفهوم الاستقلال التاريخي، الكتلة التاريخية، إعادة طرح السؤال عن الإنسان بوصفه السؤال الأساسي في الفلسفة، الهيمنة، المجتمع المدني بصيغته الغرامشية طبعاً.. الخ.

بالمقابل لا نجد أياً من الأفكار الفلسفية العربية الإسلامية قد جرى تطويرها أو إغناؤها في نسق فلسفي جديد.

فلم ينطلق أحد فعلاً من نظرية الفيض الفارابية أو السينوية لصياغة نظرة جديدة إلى العالم، كما لم تقم فكرة الحقيقة الإلهية والحقيقة الفلسفية، بأيّ دور فيُطرح تصورٌ جديدٌ عن الحقيقة عامة. وحتى الاحتفال بابن خلدون لم يتجاوز تأكيد ريادته في إشادة نظرية حول العمران والدولة. ولم تستخدم هذه النظرية كأداة معرفية لفهم الواقع المعيش.

إذن على مستوى التجربة الفلسفية لم يغن التراث هذه التجربة اللهم إلا في نقطة واحدة ألا وهي تجاوز جزئي لعملية تاريخ الفلسفة العالمية كما حدث في الغرب، والتي أهملت موقع الفلسفة العربية الإسلامية في تاريخ الفلسفة. إذ أعاد التراثيون القيمة التي للفلسفة العربية-الإسلامية كمرحلة ذات اعتبار، وليست صنيعة يونانية ولا جديد بها. استناداً إلى ما سبق يمكن النظر إلى الجوانية كتجربة فلسفية تستند إلى التراث بوصفها تجربة أكثر أصالة من تجربة إعادة دراسة التراث أقول كتجربة فلسفية بمعزل عن موقفنا من أفكارها الأساسية.

لقد حدثنا عثمان أمين عن الطريق التي أوصلته إلى الفلسفة الجوانية فالرجل عبّ من مناهل الفلسفة الغربية والفلسفة العربية الإسلامية، وواجه على نحو نقدي الأشكال البرانية للتجربة الدينية. وهو بعد رحلته هذه وجد في الغزالي والمتصوفة ونيتشه وبرغسون وهيدجر ثم القرآن، ونهج البلاغة، ومحمد عبده أرضاً لعملية تأليف الفلسفة أطلق عليها الفلسفة الجوانية.

إن التراث الفلسفي والديني هنا أصبح جزءاً لا يتجزأ من النظرة إلى العالم التي أرادها عثمان أمين أن تكون فلسفة مفتوحة وثورية. تقوم على تزكية الوعي الإنساني بالانطلاق من تقديم الذات على الموضوع والفكر على الوجود والإنسان على الأشياء والرؤية على المعاينة والتمييز بين الداخل والخارج والكيف والكم وبين بصر العقل وبصر العين. وتؤسس المعرفة على التعاطف والاتصال المباشر، لإشادة ميتافيزيقا الرؤية الإبداعية التي هي أقرب إلى الرؤية الفنية، والتي تميز بين الرؤية الحدسية والمشاهدة الحسية لمجاوزة المظهر الخ.

لست بمدافع عن فلسفة عثمان أمين. غير أني أعطيها قيمتها -في علاقتها بالتراث- من حيث هي تركيب ونظرة إلى العالم جعلت من التراث منطلقها. هنا تحولت دراسة التراث إلى منطلق للتفلسف فيه نوع من التجاوز.

فالفيلسوف لا يعود لتاريخ الفلسفة ليقول لنا ما الذي قاله السلف، ولا لكي يحشره في فكرة قيلت، ولا لإبراز مكانته في تاريخ الفلسفة، وإنما بهدف تأويل ما، واكتشاف الفيلسوف من جديد.

وأقصد باكتشاف الفيلسوف من جديد التقاط فكرة ما وتطويرها والبناء عليها. وكل ذلك عبر التجاوز.

فما الفكرة التي التقطها الفيلسوف العربي المعاصر والتي كانت غائبة وماهي المحاولات التي تمت لتطويرها عبر تجاوز الفيلسوف بذاته، ما الحكمة من القول بأن ابن سينا كان فيلسوفاً مادياً أن قال بقدم العالم؟

بل هل تنطوي الفلسفة العربية على أفكار قابلة للدفع إلى الأمام والانطلاق منها لقول فلسفي جديد؟

من حيث المبدأ هناك إمكانية كهذه، لكنها إمكانية لم تظهر بعد عند أولئك الذين انبروا لاستعادة التراث الفلسفي العربي. لا يمكن الدفاع عن العقل والعقلانية بإبرازهما في خطاب فلسفي قديم، بل إن تأسيس العقلانية الجديدة هو تنظيفها أولاً من كل ما علق بها في الخطاب الفلسفي التراثي.

وتحرير الفلسفة من اللاهوت لا يتم بالعود إلى ثنائية الحقيقة بل عبر تجاوز هذه الثنائية.

وإني لأعتقد أن تجاوز الخطاب الفلسفي العربي- الإسلامي مقدمة ضرورية لمن يريد أن يتفلسف انطلاقاً من هذا التراث. أما من ينطلق بالأصل من عبثية العودة إلى هذا التراث فلا جرم عليه.

يقال: يجب أن نصل الماضي بالحاضر؟ من أين جاءت هذه الضرورة؟ إنه لقول زائف بالإطلاق. فليست هناك من ضرورة كهذه، وإنما اعتقد الفيلسوف العربي المعاصر أن يحقق هوية فلسفية موصولة. ولكن ليست هناك من هوية فلسفية، لأن الأصل في التفلسف هو التجاوز والاختلاف.

وإذا كان البعض ينطلق من نزعة قومية أو توفيقية فإن نزعتين كهاتين النزعتين عقبتان أمام الفلسفة.. ■



يقال: يجب أن نصل الماضي بالحاضر؟ من أين جاءت هذه الضرورة؟ إنه لقول زائف بالإطلاق. فليست هناك من ضرورة كهذه، وإنما اعتقد الفيلسوف العربي المعاصر أن يحقق هوية فلسفية موصولة



كاتب من فلسطين

فؤاد حمدي


FUAD HAMDI 2015

في أخلاق الملحدين واللادينيين ومصادرها

جادالكريم الجباعي



من البداية ربطنا الدين بالوجدان الفردي، أو الضمير الفردي، الذي ليس سوى معطى اجتماعي تاريخي، يتشكل بالتربية والثقافة والتعليم والتلقين.. في زمان ومكان محددين، ولكنه وجدان فردي أولاً وأساساً. صفة الفردية هنا، بما تنطوي عليه من حرية نسبية واستقلال نسبي، علامة أخرى على الأخلاق المدنية، لأن الفردية، بهذا المعنى، نتاج تطور تاريخي، أو نتاج عملية أو سيرورة تمدّن مطّردة، على الرغم مما يتخللها من انتكاسات، على نحو ما نرى اليوم. بل يمكن القول إن الفردية، بما هي حرية نسبية واستقلال نسبي، منجز مدني حديث

أثار الحوار الذي أجرته مجلة الجديد، في عددها الرابع، مايو 2015، مع الفيلسوف الفرنسي، ميشيل أونفري، مناقشات وسجالات، من أهمها ما يتعلق بالأخلاق الدينية، والأخلاق اللادينية، التي نسميها "الأخلاق المدنية"، انطلاقاً من مفهوم التمدن وسيرورة نمو الاجتماع المدني، أو "المجتمع المدني"، المؤسس على التمدن وإمكان "الصداقة المدنية"، وهذه من أهم مزايا المواطنة المتساوية، على الصعيد الأخلاقي. وكان لافتاً في النقاشات والسجالات اختزال "الدين" في النصوص التأسيسية للديانات التوحيدية، ونسبة الإرهاب إليها، أو تبرئتها منه، ما يعني نفي تاريخية هذه النصوص، وفقاً لتاريخية الظاهرة الدينية ذاتها.

الجهل

عيب، ولكن الاعتراف بالجهل ليس عيباً، فأنا لم اقرأ شيئاً لهذا الفيلسوف، سوى ما طرحه من آراء في المقابلة المذكورة أعلاه، لذلك سأناقش فكرة الأخلاق، حسبما أشير إليها، سواء في كلام أونفري أو في مناقشة أطروحاته، وعلاقتها بالإرهاب الذي ينسب إلى النصوص التأسيسية للديانات التوحيدية.

لا يزال الإيمان الديني يشكل وجدان المؤمنين بأي دين من الأديان أو مذهب من المذاهب أو عقيدة من العقائد الدينية، ويحدد قيمهم الأخلاقية؛ لا يزال الإيمان الروحي وازعاً أخلاقياً، (مع أن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن). فما الذي يشكل وجدان اللادينيين أو الملحدين، ويحدد قيمهم الأخلاقية، ومن الحيف والغلو أن يفترض أحد تجرد هؤلاء جملةً من الأخلاق؟ هل العقل أو العلم أو الفلسفة هو أو هي ما يشكل وجدان اللادينيين والملحدين، كما يمكن أن يدعي بعضهم أو بعضنا؟ نشك في ذلك؛ لأن "العقل أعدل الأشياء قسمة بين الناس"، كما وصفه ديكارت، ولأن ادعاء اللادينيين أو الملحدين أن العقل هو مصدر أخلاقهم ينطوي على إنكار ضمني أن المؤمنين والمتدينين يشاركونهم هذه الصفة النوعية للكائن الإنساني. وحين يطعن المتعصبون دينياً أو مذهبياً بأخلاق اللادينيين والملحدين، إنما يجردونهم من إنسانيتهم، ويحلون دماءهم وأموالهم، وينكرون من ثمة أن الإنسان كائن عاقل وأخلاقي، (على صورة الله ومثاله). فتجريد الكائن الإنساني من الأخلاق هو تجريده من العقل، وتجريده من الحرية، ومن ثمة، تجريده من إنسانيته. و"الحاكم محكوم بما يحكم فيه"، بتعبير الشيخ محي الدين بن عربي، ومحكوم بمن يحكم فيه أو له أو عليه. مرَّ حين من الدهر كانت فيه الحياة الجمعية نوعاً من تجربة دينية خالصة، كما يعلمنا التاريخ العام، وتاريخ العقائد والأفكار الدينية (1)، فمن أين جاءت الأخلاق المدنية في الحواضر والمدن القديمة والحديثة، وهل مجرد نشوء الحواضر والمدن يولّد أخلاقاً مدنية؟ ثمة حواضر ومدن كثيرة جداً، في عالم اليوم، تغلب عليها الأخلاق الدينية، (لم نجد تعبيراً أفضل)، ما يعني أن الأخلاق المدنية لا تنتج من نشوء الحواضر والمدن بالضرورة. فلعل المسألة إذن في عوامل نشوء الحواضر والمدن لا في نشوئها ذاته.

> **إن تموضع الروح الإنساني في الحياة الاجتماعية، في المجتمع والدولة، هو بالأحرى سيرورة تاريخية متصلة، لا تفتر ولا تني ولا تنقطع ولا تنتهي، إلا بافتراض زوال البشر من على هذا الكوكب**

العامل الحاسم في اعتقادنا هو التمدن، أي التطور التدريجي والانتقال البطيء مما يسميه فلاسفة العقد الاجتماعي "الحالة الطبيعية" إلى الحالة المدنية. هذا التطور التاريخي هو تعمُّق استقلال الإنسان عن الطبيعة، وأنسنة الغرائز الطبيعية شيئاً فشيئاً، وتفتّح الملكات الإنسانية النوعية، التي يمتاز بها الإنسان عن الحيوان، وأولها المعرفة المباشرة





الناتجة من الإدراك الحسي. ومن طبيعة هذه المعرفة المباشرة تشكيل صورة العالم في الذهن، حيث تغدو هذه الصورة موضوعاً للمعرفة، بدلاً من العالم الواقعي "القائم هناك"، بأشيائه وظواهره، ما دامت معرفة العالم الواقعي غير متاحة. وهكذا يحل العالم المتخيَّل والوهمي محل العالم الواقعي. ما يعني أن الإنسان قد وضع ذاته وجميع خصائصه الإنسانية في موضوع معرفته المباشرة، أو غير الموسَّطة، ونسب إليه جميع مقدراته، ولا سيما قدرته على الخلق والإبداع، وأضفى عليه طابع القداسة والتعالي، فأغنى موضوعه وأفقر نفسه، فغدا الموضوع قوة خارجية تسيطر عليه، وتتحكم في مجريات حياته، وهذا هو المعنى الأولي للاغتراب. والمعرفة التي موضوعها عين ذاتها هي معرفة أسطورية ودينية، ولذلك لا تنفك الأساطير عن العقائد أو الأيديولوجيات، الدينية، وغير الدينية، حتى يومنا، وكان الاغتراب في الدين أول أشكال الاغتراب. ومن ثمة، فإن جهل حقيقية العالم أو جهل ما هو العالم على حقيقته، وجهل كيفية نشوئه هو أساس الدين.

يقودنا هذا إلى قولة ماركس "وجد الدين من أجل الإنسان ولم يوجد الإنسان من أجل الدين" (2)، بل إن الإنسان هو من أوجد الدين. وهي مقولة تؤيدها الديانات القديمة، ما قبل التوحيدية، وتأليه الملوك، كما عند الفراعنة وغيرهم. فإذا كانت هذه المقولة صحيحة أو راجحة، على أقل تقدير، فإن قولة ماركس أن "الروح الإنساني هو الذي يسري في الدين" صحيحة أو راجحة على الأقل. ومن ثمة فإن الأخلاق المدنية ليست شيئاً آخر سوى الروح الإنساني الذي يسري في الدين، ويتحقق، أو يمكن أن يتحقق، في الواقع المعيش، في أي زمان ومكان. فليس من الصواب أن نحذف الدين من تاريخ البشرية، ونتجاهل آثاره العميقة في حياة الأفراد والجماعات، والمجتمعات، المتقدمة منها والمتأخرة على السواء. وليس من الصواب أيضاً أن ننفي تاريخية الدين وتحولاته على مر العصور، تبعاً لتاريخية المعرفة، أو "تاريخية العقل" بتعبير صادق جلال العظم (3).

عملية تحقق الروح الإنساني أو تعينُّهِ في الواقع المعيش هي عملية التموضع أو التعيُّن، التي تصير بها الروح الإنسانية موضوعية، وتصير بها الأخلاق الذاتية أخلاقاً موضوعية، حسب هيغل، ولم يكن ماركس بعيداً عن ذلك، حين عالج مسألة الاغتراب في المخطوطات الاقتصادية والفلسفية للعام

1844، ومسألة التشيؤ، في رأس المال. وإن تموضع الروح الإنساني في الحياة الاجتماعية، في المجتمع والدولة، هو بالأحرى سيرورة تاريخية متصلة، لا تفتر ولا تني ولا تنقطع ولا تنتهي، إلا بافتراض زوال البشر من على هذا الكوكب. والروح الإنسانية لا تتموضع في الأخلاق فقط، بل في الفكر والأدب والفنون والعلوم، وفي كل ما ينتجه الإنسان. لذلك وصف ماركس المجتمع المدني والدولة معاً بأنهما الإنسان مموضعاً.

يحلينا ما تقدم على مسألة الاغتراب، التي قلما تحظى بالاهتمام الذي تستحقه من المفكرين العرب، ولا سيما اليساريين منهم، مع أن الاغتراب هو أساس ظهور الملكية الخاصة، كما يصرح ماركس، وأن الغاية الأخلاقية من إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج هي حذف اغتراب الإنسان عن عالمه وعن ذاته، ولذلك يعد ماركس من كبار الإنسانويين، كما يشهد بذلك خصومه، علاوة على أصدقاء فكره والمتأثرين به.

إنّ البديل الإسلامي الوسطي هو بالفعل الأقدر على تجميع التيار الإسلامي العامّ والأكثر قدرة على البقاء والتّحالف مع أجهزة الدّولة والقوى الدّولية

يقول ماركس "الاغتراب في الدين هو أول أشكال الاغتراب، وهو أساس جميع أشكال الاغتراب"، هذه العبارة تدل دلالة واضحة على قوله الآنف ذكره: إن الروح الإنساني هو الذي يسري في الدين، أي أن الدين هو تموضع الروح الإنساني في العالم، وفي الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية للجماعات المختلفة والمجتمعات المختلفة. وعلى هذا الأساس كان ماركس يعتبر الديمقراطية تحققاً مدنياً للأخلاق الإنسانية والقيم الإنسانية، التي ينطوي عليها الدين.

من البداية ربطنا الدين بالوجدان الفردي، أو الضمير الفردي، الذي ليس سوى معطى اجتماعي تاريخي، يتشكل بالتربية والثقافة والتعليم والتلقين... في زمان ومكان محددين، ولكنه وجدان فردي أولاً وأساساً. صفة الفردية هنا، بما تنطوي عليه من حرية نسبية واستقلال نسبي، علامة أخرى على الأخلاق المدنية، لأن الفردية، بهذا المعنى، نتاج تطور تاريخي، أو نتاج عملية أو سيرورة تمدّن مطّردة، على الرغم مما يتخللها من انتكاسات، على نحو ما نرى اليوم. بل يمكن القول إن الفردية، بما هي حرية نسبية واستقلال نسبي، منجز مدني حديث، على اعتبار الفرد الإنساني، أنثى كان الفرد أم كان ذكراً هو النموذج الكامل للإنسان، بصرف النظر عن أصله وفصله ولون وجنسه ولون بشرته أو أيّ اعتبار آخر.

سيرورة التمدن هي سيرورة نشوء "الصداقة المدنية"، التي تتجلى في المواطنة، كما تتجلى في العدالة، بما هي، أي الصداقة المدنية، اعتراف متبادل بين الأفراد والجماعات بالمساواة في الكرامة الإنسانية، والكرامة الوطنية، والحقوق المدنية والسياسية، ونزوع أصيل إلى التضامن والتعاطف والتعاون والتشارك الحر، ولا قيمة أخلاقية للوطنية والمساواة السياسية، من دون المساواة في الكرامة الإنسانية، ولا قيمة أخلاقية للمواطنة من دون العدالة. وهنا تتموضع، على وجه التحديد، مساواة المرأة بالرجل.

فالتمدن إذن هو الشرط اللازم أو الضروري لنشوء الأخلاق المدنية ونموها، لا العقل ولا العلم، ولا مجرد نشوء الحواضر والمدن، ولا مجرّد نشوء "المجتمع المدني" أيضاً، فالعقل والعلم يمكن أن يتجها إلى ما يناقض الأخلاق، الدينية منها والمدنية على السواء، والمجتمع المدني لا يطابق مفهوم التمدن، إذ التمدن، في مقاربتنا، هو معيار تأنسن المجتمع المدني. ولذلك كان اقتران العقل والعلم بالأخلاق ضمانة لعدم جنوحهما إلى الشر والرذيلة، وكان المجتمع المدني محرزاً إنسانياً يجب الدفاع عنه وكسبه كل يوم. ولعله من غير الصواب أن نضفي على العقل والعلم أو أيّ مفهوم آخر قيمة إيجابية مطلقة.

يقول أونفري "بالطبع أنا ملحد، أنا أناضل لسنوات لتعزيز القيم الأخلاقية التي أفصلها عن الأخلاق الدينية، التي استمرت لعدة قرون. فمنذ أن أصبح لدينا نصوص أخلاقية، وأشير هنا إلى الكتب التي جاءت في حكمة مصر القديمة، من طرف باسكال فيرنو(Pascal Venus) صرنا نعلم أن الأخلاق تستند إلى التسامي على الألوهية، على الإله. لقد سمحت أعمال كل من لودفيغ أندرياس فيورباخ ونيتشه وماركس وفرويد عن الإله والأديان برؤية الأمور بطريقة أقل لاهوتية وأكثر فلسفية. نحن لسنا في حاجة إلى إله لنتمتع بالأخلاق".

فلو قارنا قوله هذا بقول كانط "ليس الإنسان في حاجة إلى فلسفة ولا إلى علم لكي يعرف ما ينبغي عليه أن يفعل لكي يكون أميناً وخيّراً، لا بل ليكون حكيماً وفاضلاً.. فملكة الحكم العملية تتقدم، في الفهم الإنساني على ملكة الحكم النظري"، لبدا الفرق واضحاً بين تأسيس الأخلاق على ممكنات الطبيعة البشرية وسيرورة تحسنها وبين تأسيسها على الفلسفة أو العلم. فإن تأسيس الأخلاق على الفلسفة أو على العلم يستبعد العناصر اللاأخلاقية فيهما، ويضفي عليهما قداسة ومعصومية ليست لهما. اللاأخلاقية، كالأخلاقية، حقيقة بشرية، فالفلسفة التقليدية، في معظمها، كانت تزدري المرأة، على سبيل المثال، وقد جاء وقت كان الفلاسفة فيه يناقشون مسألة هل للمرأة روح، ومن قالوا بأن لها روحاً شبهوها بروح الحيوان أو النبات.

ويضيف أونفري "أخلاقي تستند على الوصية القديمة: "لا تقتل". نقطة". فلا حاجة للقيام بذلك إلى مناشدة مبرر متسام، إلهي ومقدس. وهذا يتعلق باللجوء إلى مجرد قاعدة بسيطة والتي دونها تصبح الحياة مع الآخرين مستحيلة. لنتفق على هذا الحد الأدنى من الأخلاق: لا يوجد سبب وجيه لقتل إنسان. لا شيء عندي يبيح ذلك. وهذا يكفي، في مجال الأخلاق، للبدء".

ربما لم يتنبه أونفري إلى ما وقع فيه من تناقض بقوله: "أخلاقي تستند إلى الوصية القديمة: لا تقتل"، وهذه وصية دينية، موسوية، كانت، ولا تزال في أساس الأخلاق الدينية للديانات التوحيدية.

في معارضة أونفري يُطرح السؤال "هل يمكن أن نعيش بلا نص إلهي، أي بلا إله، ونكوّن أخلاقا بلا أمر أخلاقي إلهي، هل يمكن أن نعيش بلا أساطير وأوهام؟ الجواب نظرياً طبعاً نستطيع، والأخلاق السائدة في أغلب دول المعمورة أخلاق عملية ورأسمالية الأصل. غير أن التحرر من الإرث الثقافي المتوارث والذي يعاد إنتاجه في بنى راكدة أمر صعب إزالته برغبة إلحادية. وخاصة إذا كانت البنية الثقافية ليست في عملية تناغم تاريخي مع البنية الاقتصادية. فسرعة انتشار العلاقات الرأسمالية بوصفها ظاهرة عالمية في البلدان الراكدة لم تسمح بزعزعة البنى الثقافية المعتمدة". (4).

السؤال مركب من سؤالين وأكثر: هل يمكن أن نعيش بلا نص إلهي؟ والجواب بديهي، "طبعاً نستطيع"، لأن النصوص ليست من شروط الحياة، وليست من شروط العيش. ولكن المطابقة بين الله والنص، يمكن أن تجعل الإجابة ملتبسة، فالأديان السماوية والوضعية تذهب إلى أن الله هو مصدر الحياة، وعلة العلل، ما يحتم أن تكون الأخلاق أوامر إلهية. أما الشق الثاني من السوال: هل يمكن أن نكوّن أخلاقاً بلا أمر إلهي، فيجاب عنه "طبعاً نستطيع، والأخلاق السائدة في أغلب دول المعمورة أخلاق عملية ورأسمالية الأصل".

وهذا قول فيه نظر، يحتاج إلى تعيين معنى "الأخلاق العملية"، هل هي من قبيل أخلاق الواجب الكانتية، و"ميتافيزيقا الأخلاق"، أم هي أخلاق براغماتية، وكلبية في كثير من الأحيان؟ يرى بعضهم أن المجتمع الأميركي، الأكثر رأسمالية، هو الأكثر تديناً، وأن لأخلاقه "الرأسمالية" مصدراً دينياً، أو مصادر دينية. وقد اعتبر ماكس فيبر الأخلاق البروتستانتية من أسس الرأسمالية، إن لم تكن أساسها. واعتبر ماركس اليهودية دين الرأسمالية الفعلي، ومن ثمة مصدر أخلاقها العملية، أما المسيحية فهي تتمتها المثالية، أي مصدر أخلاقها المثالية، التي قلما تندرج في الممارسة العملية، إذا كانت تندرج فيها.

الإشكال الأكثر أهمية هو ربط الأخلاق العملية بالإلحاد. إذ يوصف الإلحاد بأنه "ليس موقفاً فلسفياً من العالم، بل هو ثمرة طبيعية من ثمار عملية التفلسف وصفة غالباً ما يطلقها المؤمنون على الفيلسوف. وآية ذلك أن العقل، عقل الفيلسوف، هو المرجع الأول والأخير له دون أيّ مرجع ديني إيماني" (5). لا نعتقد أن ثمة صلة ضرورية أو سببية بين الأخلاق العملية والإلحاد، فالأخلاق الدينية أخلاق عملية أيضاً، بالمعنى البراغماتي، إذا اعتبرنا الممارسة تعيناً للأخلاق. والإلحاد يمكن أن يكون عدمياً ولا أخلاقياً على طول الخط. العدمية هي القاسم المشترك بين الإلحاد الفارغ وبين التطرف الديني أو المذهبي، وإلا كيف نفسّر الإرهاب الذي تمارسه بعض جماعات الإسلام السياسي المتطرفة مذهبياً؟ والإرهاب استطراداً ليس مقصوراً على بعض جماعات الإسلام السياسي، فإرهاب النظم الشمولية أو التسلطية، ببطانتها المذهبية، أمرّ وأدهى.

إضافة إلى ما تقدم، ثمة التباس وتعميم تعسفي في اعتبار الإلحاد "ثمرة طبيعية من ثمار عملية التفلسف"، لأن عملية التفلسف لا تؤدي إلى الإلحاد بالضرورة، فمعظم الفلاسفة والعلماء، في الماضي والحاضر، مؤمنون، إيماناً ما. وما الإلحاد إذا لم يكن موقفاً فلسفياً من العالم، يمتاز به هذا الفيلسوف أو ذاك؟ الماركسية استطراداً "ليست مدرسة لنشر الإلحاد"، بتعبير ماركس نفسه.

التمدن إذن هو الشرط اللازم أو الضروري لنشوء الأخلاق المدنية ونموها، لا العقل ولا العلم، ولا مجرد نشوء الحواضر والمدن، ولا مجرّد نشوء "المجتمع المدني" أيضاً، فالعقل والعلم يمكن أن يتجها إلى ما يناقض الأخلاق، الدينية منها والمدنية على السواء

أما الدفع بنصف مقولة ماركس: الانتقال "من نقد السماء إلى نقد الأرض" (6)، من دون المقدمة التي اعتمد عليها ماركس لقول ما قاله، ففيه ابتسار ونفي لمفاعيل التاريخ. المقدمة التي انطلق منها ماركس تقول: إن "نقد الدين قد أنجز في ألمانيا"، ولذلك بات ممكنا الانتقال من نقد السماء إلى نقد الأرض، أي من نقد الدين إلى نقد السياسة.

يجادل بعضهم اليوم في أن نقد الدين لم ينجز في ألمانيا، ربما لأن العقيدة النازية كانت عقيدة قومية "محولة عن عقيدة دينية"، (7) ولم ينجز كذلك في أوروبا. ونحن نقول إن نقد الدين لم يبدأ عندنا بعد، ولا سيما أن الدين الوضعي كان ملازما للاستبداد، على أنه تتمته الروحية، أو الثقافية وأداة من أدواته. هذا يعيدنا إلى تموضع الروح الإنساني في الاستبداد الديني والاستبداد السياسي، فليس للروح الإنساني قيمة إيجابية مطلقة، إذ يمكن أن يكون الإنسان غشوماً جهولاً وشريراً وعدوانياً، ويمكن أن يكون رحيماً وحكيماً وعادلاً ومتسامحاً ومحباً، وإذ لا نشك في أن الظروف الاجتماعية الاقتصادية والثقافية والسياسية هي ما تجعله هذا أو ذاك، نجادل في أنها يمكن أن تجعل منه ما ليس في طبيعته، وهذه ليست معطى ثابتاً، بل هي قابلة للتحسن بالتربية والثقافة وقابلة للانتكاس. القابلية للتحسن يمكن أن تعاند الظروف وأن تقاوم كل ما يؤدي إلى سقوط أخلاقي؛ ففي كل زمان ومكان هنالك من يقاومون السقوط الأخلاقي والشروط التي تؤدي



إليه؛ وليس من الضروري أن يكون الفرد يسارياً أو علمانياً أو ملحداً، لكي يفعل ذلك.

إن نقد الدين بوصفه مدخلاً ضرورياً إلى نقد السياسية، ليس سوى نقد جذري لجميع أشكال اغتراب الإنسان عن عالمه وعن ذاته، وقد بلغ الاغتراب ذروته في النظام الرأسمالي، ولا سيما في صيغته الاحتكارية المتوحشة. أطلق ماركس على هذه الذروة صفة "التشيؤ"، أي جعل الإنسان شيئاً تتحدد قيمته بالسلع التي ينتجها أو الخدمات التي يقدمها، لا العكس، وغدت العلاقات بين الأشياء علاقات اجتماعية، والعلاقات بين المنتجين والمنتجات علاقات شيئية. وذلك بتغريب الإنسان في العمل وفي عملية الإنتاج الاجتماعي، وتغريبه عن عالمه، أي عن المجتمع والدولة، ثم عن ذاته الإنسانية. فإن دراسة معمقة لاغتراب الإنسان في عصرنا، يمكن أن تفسّر ظواهر العنف والإرهاب أكثر مما تفسرها الخطابات الأيديولوجية الدينية أو اللادينية، كخطاب أونفري ومنتقديه. فلم نر فلسفة تذكر، أو فكراً نقدياً، لا في آراء أونفري، الفيلسوف، ولا في آراء منتقديه ومساجليه، ونرجع ذلك في حالة أونفري إلى أن "الحوار أفق فكري ينفتح بمجرد أن يبدأ السؤال في أخذ مجراه داخل دروب المعرفة والسياسة والدين والحياة، وكل تمشٍّ يأتمر بمنطق السؤال، لا بمنطق الإجابة، هو ضرب جسور يشجعنا على امتشاق حركية الحياة، لأن الإجابة هي، بتعبير دقيق، شقاء السؤال وعذابه، وهي كذلك سجن بارد ومرعب للمعرفة البشرية حيث تضعها في تمثلات متكلسة، أما السؤال فهو مطرقة نيتشوية تقوض كل ما انسحب هارباً جهة التقديس المزيف". (8). العذر الذي نلتمسه لأونفري، لجهلنا بفلسفته، لا ينطبق على منتقديه، وأنا منهم.

> **بدأ نقد الدين بالتفريق بين الدين الروحي، أو الدين الذي يسري فيه الروح الإنساني، وبين المذاهب المختلفة والمتخالفة، التي ليس أيّ منها الدين، بألف ولام التعريف**

يبدأ نقد الدين بالتفريق بين الدين الروحي، أو الدين الذي يسري فيه الروح الإنساني، وبين المذاهب المختلفة والمتخالفة، التي ليس أيّ منها الدين، بألف ولام التعريف، ومنه، أي من هذا التفريق الضروري، إلى علاقة الدين بالسلطة، بمفهومها الواسع، على اعتبار المعرفة الدينية، نوعاً ذاتياً من أنواع المعرفة المباشرة، أي غير الموسطة بموضوع يقع خارج الذات، تندرج كغيرها في جدلية المعرفة والسلطة، التي تصير بها المعرفة سلطةً والسلطة معرفة (محافظة)، وإلا انتفى الديالكتيك. فالذين يذيبون الدين في التاريخ السياسي، أي في الصراع الطبقي، ويرجعون جميع الظواهر إلى الاقتصاد والصناعة وما إلى ذلك، إلى حد لا تظهر معه ملامح الدين وآثاره في حياة الأفراد والجماعات والمجتمعات، يهملون تضافر الدين والعصبية، في التاريخ السياسي عامة وتاريخ العرب خاصة، بما في ذلك العصبية "القومية"، في التاريخ المعاصر، والتي كانت، ولا تزال في خلفية الصراعات القومية والحروب. فقد أشار محمد عابد الجابري إلى أن "العصبية -عصبية قريش أولاً وعصبية العرب جميعاً- كانت شرطاً ضرورياً في نجاح الدعوة الإسلامية وقيام دولة العرب. مثلما أن الإسلام نفسه كان شرطاً ضرورياً لالتئام العصبيات العربية وتأسيسها الدولة.." (9). وكذلك كانت الحال لدى بقية الأمم والشعوب، حتى قيام النظم الديمقراطية التي لا تحتاج إلى أيّ عقيدة لتستمد منها مشروعيتها، لأنها تستمد مشروعيتها من ذاتها، أي من الشعب (ديموس). نزعم أن اليهودية والإسلام والمسيحية وغيرها مذاهب في الدين، (أرثوذكسيات) متنوعة، تولدت من كل منها مذاهب متنوعة، بفعل "السياسة"، التي تقترن بها السلطة بالعقيدة، حتى لتبدوان شيئاً واحداً، وقد كانتا كذلك بالفعل في الأزمنة الغابرة.

يقول عبد الله العروي "قد يقال كل شيء عن السنة سوى أنها تفتقر إلى المنطق والاتساق، إنها في الواقع غاية في التناسق، كل جزء منها يأخذ برقاب الأجزاء الأخرى.. تدافع عن نفسها بأسلحة فعّالة "الذهنية السنية الاتباعية، الاحتماء بالماضي، اتخاذ موقف السلف أسوة ومرجعاً ومعياراً... تجديد السنة يعني بالضبط استحضارها بعد نسيان، استئنافها بعد تعثر، استجلاؤها بعد خفاء. السنة يتم إنعاشها، إبرازها، تبيانها، لا تصحيحها، تطعيمها، تلقيحها .. السنة مشغولة أبداً بنقيضها، أي البدعة". "يستحيل إذن، إذا ما وقفنا خارجها، أن نعتبرها مرادفة للدين أو العلم أو التاريخ. هذه المفاهيم تتخطاها من كل جانب. يتجدد التاريخ بالتراكم، العلم بتمحيص المبادئ، الدين بتهذيب الشعور وتعميق الوجدان. لا شيء من هذا يؤثر في السنة" (10).

المذهب أو السنة أو الأرثوذكسية هي ما نسميه "الدين الوضعي"، إذ ينتحل المذهب لنفسه صفة الدين، بألف ولام التعريف، ويعتقد أهله أنهم "الملة الناجية"، فتنطفئ جذوة الدين الروحي، وجذوة الضمير الإنساني. فهو، أي المذهب، لا يعبر عن الدين الروحي، ولا عن "الدين الشعبي"، حسب ما يسميه كثيرون، ويتعين في مؤسسات، هي مؤسسات السلطة الناعمة الملازمة للسلطة الفظة والتي تسوّغ سياساتها، وتضفي عليها طابع الشرعية وطابع القداسة أيضاً. الإرهاب وثيق الصلة بالدين الوضعي، التاريخي، الأيديولوجي، المؤسَّسي، القابل للتسييس، والملازم والمتمم للاستبداد السياسي، لا بالنصوص التأسيسية، التي كل منها بنت عصرها. وما نشهده اليوم في سوريا وغيرها من توحش هو نكوص إلى الهمجية، كانت عوامله تتراكم كل يوم جراء الحرب المفتوحة والشاملة، التي شنتها السلطة "القومية"، العدمية أو العنصرية على المجتمع، وكان الإرهاب، أي العنف اللاقانوني واللاأخلاقي، من أمضى أدواتها، ولا يزال كذلك، وهو نسق مولّد للإرهاب المضاد. وثمة قائمة طويلة جداً من الأدلة تؤيد ما ندعيه ■

مفكر من سوريا



انت تتبددين في الإيماءة

زاهر الجيزاني

الأقمار

لن أربحَ إلّا أسرار قلبكِ
ولن يهتدي إليكِ إلّا من جربَ خسرانكِ،
وكلما حاولتُ أن أُغطيَ ساقيكِ بالظلال
سقطتْ ظلالي كوشاح ناعم، أنتِ
عارية ٌومسمَّرةٌ على خشبة.
لديكِ لحظاتٌ مقطوعة، مقطوعةٌ بمقص،
كأنها إطارٌ وأنتِ في وسطه،
أصابعُ يديكِ متوهجةٌ،
وأظافركِ نظيفةٌ ومصبوغةٌ بلونٍ كُحْليٍّ غامقٍ
وأمامكِ الزمن ينزف، ووجهه ضامر،
والأحداث معلقةٌ بذيل ثوبكِ، كأضابير قديمة، مصادفة دفعْتُكِ بكتفي، ونحن على رصيف الضوء مسافران،
المساءُ القصير اختفي، والمطرُ سقط كله في بئرٍ بعيدةٍ، يائسا
فالمدن لاتغرق كما كانت في أصول الكتب.
وقفنا نتصفح الوجوه لننتقي وجها واحدا لرفقة الطريق .
قلتِ لي، أيُّ قمرٍ على ذراعكَ؟
قلتُ لكِ، قمرُ العائد، لأني بحارٌ
وأنتِ؟
قلتِ لي، قَمَرُ الله لأني منذورةٌ، لكل عابر سبيل،
قلتُ لكِ: أدخليني في لحظاتكِ
المنفصلة، لنجلسَ ونغيرَ أقمارَنا،
عندما وقفتُ خلفكِ في الباص الأحمر،
كان جمرُنا الساخن يطبع على ذراعكِ
قمرَ الإغواء
وكنتُ الفتى الذي أسندَ حَنْكَهُ على
كتفكِ وعندما نزلنا، قبّلتُ يدَكِ،
وفي غرفة النوم، كان يخدمنا شجنٌ غريب،
ويسألُنا،
أيُّ قمرٍ أطبع؟
وبصوت واحد قلنا: قمرُ المرأةِ
والرجل،
عندما خَلقَ الله المرأةَ كانت وحيدةً
في حوض السباحة
ولا من يد تمسكها من مكان لذتها
وترفعها من بطنها على الماء
وعندما سحبتْ ورقة اللعب، ظهرتْ لها
صورة شاب
فطلبتْ من الله رجلا، ثم نفخ في
فمها،
ثم ولدتْ آدمَ ثم صار ابنَها
ثم صار حبيبَها، ثم صارت طريدتَه،
ثم صار صيادَها.

cross roads cafe
2015-6-24

الحنينُ إليكِ ينضب ويمتلئ

في إحدى المرات،
كنتُ أُنظِفُ قلادتَكِ من (ماضي الأيام)
فاستبدلتُ خيطَ السحر بندائي على
فمكِ،
لنلتئمَ أنا ولُعابكِ،
وكان حنيني لا يقوى أن ينظرَ إلى
عينيكِ
فقط يضع ريشتَه عن بعد في اتجاهكِ،
فتحملُكِ العاصفة.
كنت تتخفين في كلمة طويلة،
وتنقلين فجركِ ليلا بين البراكين غاضبةً
وساخرة،
وأنا في آخر سطركِ واقف
ومعي ماءٌ باردٌ وهواءٌ، لتعبكِ وعتبكِ
وجفافكِ،
ألصقُ فضتي على لسانكِ لتمصَّ سمومَ
الأيام،
وأضمّدُ جروحَكِ المفتوحة، بالانشغال
بكِ،
لماذا لا يظهرُ وجهُكِ لي إلّا أجزاء باهتة
في الضباب؟
من أنتِ؟
قتلني الوجدُ.
أُريدُ أن أسمعَ الرواية كاملةً من
الشيطان،
أُريدُ أن أسمعَ من الذين تمَّ منعهم من



الكلام،
لا حنين في كلمات الأنبياء،
سوى الرمل الذي غطّى وجوهنا،
والسلاسل النارية التي حاصرتنا،
كلما غابت الشمس،
انتظرتُ أن يضعَ الربُّ حنيني إليكِ بين الفصول،
ويكون فصلنَا الذي ينضب ويمتلئ
ماذا أفعلُ بكِ؟
دوَّرتُكِ دوراناً بشهوة الكاميرا،
كي أَصِلَ يوميا إلى زواياكِ الست
في الزاوية الأولى
غطرسةُ فَمِكِ، وذُلي
وفي السادسةِ، انكسارُكِ وموتُكِ وفوزي
وبين غطرسَتِكِ وفوزي
نتواصل بحنينٍ ينضب ويمتلئ.

cross roads cafe
2015-6-20

سأغادر خفيفا بلا حكمة

الصدقُ قليلٌ،
ومبالغاتُ اللغة كثيرةٌ،
إذن كيف ستصدقيني؟
وفائي لكِ أكثر لغزاً من جلد السماء الذي لا نراه،
لن أتبرعَ بانتظاركِ المرير لأحد،
فأنا هنا ماكثٌ تحت مظلته،
آكُلُ ضجري كلما نبتَ وَرَقُهُ، وأنتظرُكِ،
وبعودٍ أُقلّبُ أحشاء الحكمة.
الحكمةُ كل صباح على طاولتي .
وكنت أسأل ما هذه المنفوخةُ كعجينٍ بائت؟
هل هذه هي الحكمة؟
هذه الصاخبةُ المقيمةُ في أصواتنا منذ الآلاف،
وما زالت عاجزةً عن أن تفضَّ شِجاراً بين اثنين،
لو لديّ مزاجُ المدوّنين القدامى،
لتتبّعتُ القدمَ الحافية، وفسّرتُ لكم
كيف كانت تعرق وتتمنى،
فيصبح عرقُها وأمنيتُها أثرين، لهما مفتاح،
لفسّرتُ لكم كيف تتليَّنُ الصخور
بضربة عصا ملطخة بالأوجاع،
فيستقر الهيام الطري كسيقان لبلاب رخوة
على حافة أنصال الصخور،
وتكون العصا وجها نتوجه إليه.
نحن مثبّتون من ياقاتنا بمسمار،
وأيدينا فعلت كل هذا العنف الذي أرتعد منه الله
نحن اسمُكِ على ورقة البريد
كل هذه الرقة في الآيس كريم،
نحن شريط كاسيت، يجأر،
نحن التصديق المبكر لأصوات الكهوف والبراري،
نحن أجساد، تعرق في الليل، وتتمنى بصمت.
أسألُكِ أيتها الحكمة المتجمعة والملتفة كالثعبان فوق طاولتي
من أيّ أثرٍ أتيتِ إلينا،
أتيتِ بلا شروط،
وأقمتِ في أصواتنا، وأصبحنا كلنا حكماء
حكمتنا تزداد ومعرفتنا تتناقص
كلنا مجرمون،
ننتزع القلب الساخن من الأضلاع ونأكله،
سأتركُكِ هنا أيتُّها الحكمة، لقد أطفأتُ الأضواءَ، وأنزلتُ الستائر،
وأغلقتُ الباب،

لم يعد لديَ سوى وفائي معي،
سأغادر خفيفا بلا حكمة.

cross roads cafe
2015-6-11

أيقونةٌ زرقاء في كنيسة مهجورة

يَدُكِ ليستْ ساخنةً وليستْ باردةً،
دائما منذ الأزل يدُكِ دافئةٌ،
تُعيدُ عَصَبَ العين الفالت إلى مكانه،
وكلما نَسيتِ جفَّ لساني،
وكلما سقط ندمُ نسيانكِ عليه، ارتوى
العاطلون، وأنا منهم. نتبادل نومَكِ في
منتصف الليل،
لهم انصرافُكِ عنهم بلا رحمة، ولي
استقبالُكِ لذّةَ حلمي
طيبةٌ لدرجة أغيّرُ نزولَ محرارِكِ، وأرمي
رمزَكِ
وسط لعبة مجانين- (في تجميع
أمثلة النكاح- لإثبات مسالك العلّة)*
ولا تغضبين مني، وتتركين خطيئتي
تحت المطر حتى تبلى وتختفي.
يدُكِ الدافئةُ تمسكُ الخديعةَ الغائرة
وتزيلُها كلطخة سوداء على الباب
ضعي قدميكِ في حوضي الفائر
ودعي بخاري يصعد عليكِ، يصعد
وينزل
كما كنتُ من قبل في أحشائكِ رغبةً
مبهمةً،
تمتصُكِ،
وبقيتُ أمتصُكِ، من عنبكِ الأسود
أمتصُكِ من فمكِ
ومن عين الماء في سرتكِ،
وكلما امتلأتُ، ملأني الندم،
أقف معاقبا سلالتي كلها، أتربصُ ليلَكِ ،
منتظرا نهاركِ، كي أطلبَ الغفران،
براءتي تُخطئ يوميا، ولا ذنب يثبت
على زجاجها الصقيل،
محصّنٌ دائما بثقتكِ، حتى لو انغمست
فيكِ الى النهاية
كان جلدي القديم يسقط،
ومخازن طاعتي مملوءة ، بتقبيل يدكِ،
أيتها الواضحة أمامي
الخائفة من النسيان
الملتصقة بروحي،
كأيقونة زرقاء في كنيسة مهجورة.

* مسالك العلة-مجموعة وسائل جدلية خاصة برجال الدين يصلون من خلالها إلى تحديد السبب الذي أدى إلى تحريم أو تحليل أمر ما ، والغريب أن كل الأمثلة المدرجة في مسالك العلة عن النكاح، طبعا هي وسائل مضحكة أشبه بلعبة مجانين.

في 2015-6-1
cross roads cafe

أول مرة

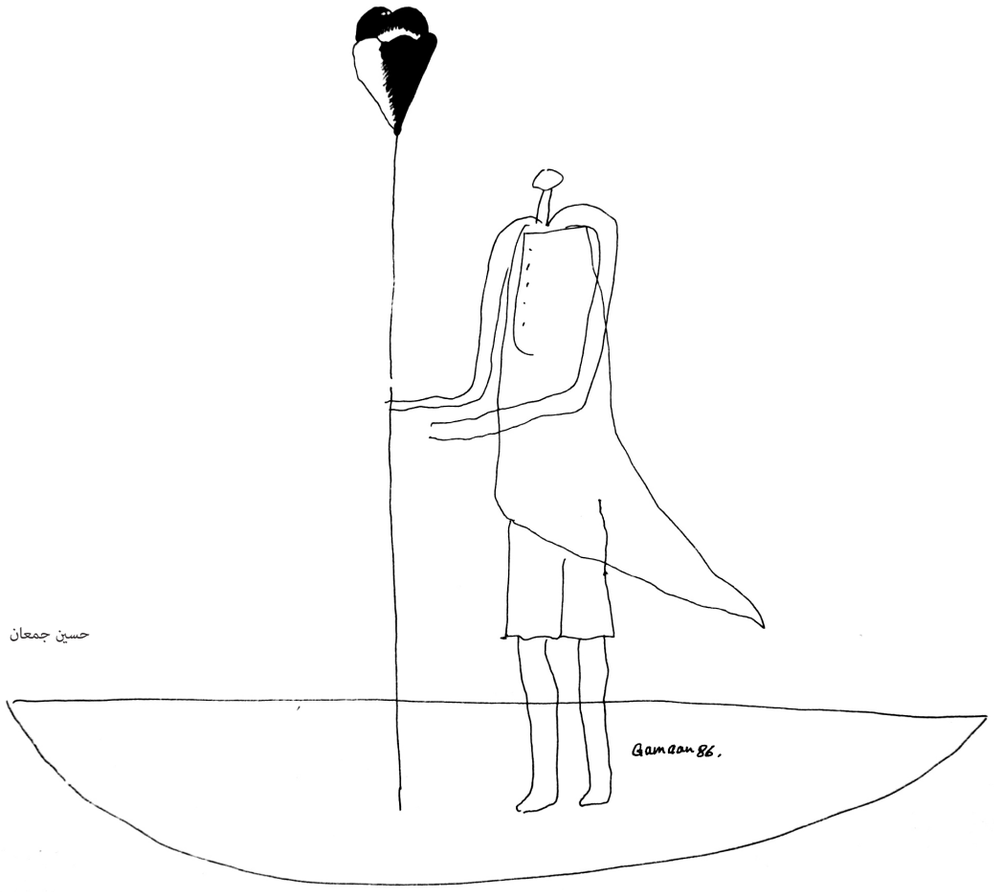
*عندما تعيش في ظِلال الحب،
يتوهجُ جَدلُ الالَهةِ قربكَ،
فتكتملُ صورتُكَ وألوانُك كلها وتبزغ
مثل فضة لامعة تكسر الفخار وتخرج
عندما تعيش في ظلال الحب،
ستجدُ نفسَكَ تعيشُ في عقلٍ آخر،
يفكر ويتكلم كما لو أن هذا العالم
منخفضٌ،
لدرجة أنكَ تستطيع أن تعبرَه وتدخُلَ
فيه.
كما لو أنك ترى نفسكَ،
مثلما رأى روبنسون كروسو
أثر قدميه على الرمل
أول مرة.

*يشير روبرت بيرسك في روايته استجواب القيم، إلى عام 1918، عندما دخلت أول سيارة مكشوفة إلى مدينة نيويورك جلس فيها الرئيس وودرو ويلسن ورفع قبعته الحريرية في مشهد مهيب، كان المجتمع ينتقل من الزمن الفكتوري زمن النبالة والفضيلة، إلى الزمن التكنولوجي، كل شيء ولد من جديد التمرد على التزمت، الطائرات، مسابقات ملكات الجمال، الراديو، المسابح المختلطة، الحب العلني، السينما، الفن الحديث، التحول من حالة إلى حالة إما ينتج تشوها اجتماعيا جديدا أو تطورا جديدا، تماما كمن يتحول للعيش في ظلال الحب، إما يرتقي به إلى عمل مفيد أو يحوّله إلى وقت ضائع.

Apo Greek life cafe
في 2015-5-27

أعبدُكِ

كان ميّتا
فارغا كساقية
عاريا في البراري*، لم يسمع الرنّةَ
الواطئةَ في صوتكِ،
ولا قدرة لديه كي يحدسَ التناسبَ في
زاوية العين والفم،
سوى جسدِه الهائم على وجهه،
كلما نشفَ غطته رغوةُ جسدكِ،
وانفردتْ أصابعُكِ، بتأديب عطشه،
يدُهُ مفتوحةٌ كعين الكاميرا تلتقطُ
هفّةَ ثوبكِ
فيزدادُ يقينُ الميِّتِ بكِ
كل هذه الجواهر
الملطخة بحنّاء قدميكِ،
انعقدتْ تميمةً تشدّ ذراع المريض
كل هذه الاستغاثة التي تزحف على
بطنها ولم تصلْ
انعكاسٌ لفجركِ الأزرق،



أيتها العاقلة،
كلما انشقَّ نهارُكِ على جبيني،
جلستُ أُصفّق بجناحي
وأعبدكِ.

*في ملحمة كلكامش، كان ادم (أنكيدو) فاقد الذاكرة يعيش في البراري مع الحيوانات وعندما سمع صوت حواء (إرواء) العاقلة تناديه عادت له ذاكرته، ونقلته إلى الحياة البشرية ثم تمرد عليها وحبسها بقوانين وعادات وأفكار.

2015-5-27

لا بد من أثرٍ بيننا

أعتَقد أنه عرقَكِ من عضَّةٍ خفيفة على كتفكِ،
وعرفتهِ،
عندما كنتما تلعبان تحت شجرة سرو
كانت يدُهُ تمسح إبطيكِ، فيموت
وتنفخين في فمه
فيستيقظ،
ويسألكِ،
من أنتِ؟
وتنظرين في وجهه،
كوجهٍ أدمن النظرَ إلى المرآة،
من أنتَ؟
من سنكون،
لولا هذا الأثرُ على كتفكِ
لولا هذه الرائحةُ الدائمةُ في يدي،
ما نراه ليس دائما هو الحقيقة
الحقيقة ليست دائما تتطابق مع ما نراه
لابد من أثر
بيننا.

شارع Yale
2015-5-20

مثل نجمة العشاء ليّنة وعارمة

العالم قطارات،
مندفعة بأقصى سرعة، من غير جداول ضبط
الدخان والحطام والدماء متناثرة في كل مكان،
وأنا مكسور الذاكرة، تقودني فكرةُ قدميكِ،
قدماكِ تشعّان من بعيد بسِوارين،
تغطيان عري العالم،
أنتِ المخلِّص،
الذي يشفي الذاكرة
أنتِ الوعد
المنسي على خشب الباب،
أقفُ على أكتاف الأمواج مهتزاً،
كبناية ضربها زلزال،

منتظراً أن أرى قبل أن يحلَّ الكسوف،
كيف تبزغين مثل نجمة العشاء
ليّنة وعارمة.

شارع Yale
في 18-5-205

اضحكي

البكاء مثل الأيام لا ينتهي
شذرة صغيرة من ضحكتكِ كانت معي
كيف أعيدها لتكتملَ الضحكة
كيف أُقنع حاجزا متصدعا
أن لا يرمي أقفالَ قلبهِ وسط الأمواج
ويعجز،
كيف أُقنع كل هذا التلاطم، أنه
عاجزٌ ولن يصل .
حياتُنا تُهدر بسرعة .
ربما لم تكن الصناعةُ مُحْكَمةً، ربما.
أنا أيضا عاجزٌ أن أنسّق عاطفتين
كي تبدوا في طول واحد
أحاول أن أقوّي ضحكتكِ، اضحكي،
فالبكاء مثل الأيام لا ينتهي .

شارع yale
في 17-5-2015

أنتظرُ رائحتكِ

سأُعلِّقُ رائحتي بطرف منديلٍ وأنتظر
رائحتكِ متى تنهض؟
الحقيقة الوحيدة أنتِ،
لذلك أنا وظلي منذ أربعين عاما
نتذوق ربيع الروائح المارة أمامنا
لم يبق عطر إلا وشممناه
لم تبق قهوة إلا وشرحنا طعمها للغرباء
لم تبق عتبة إلا وربطنا زندها بعين
زرقاء كي تراكِ،
وانتِ في ظلام القمم،
وأنتِ في الزاوية التي انحرف منها
العالم عن محورهِ،
أحاول أنا وظلي منذ أربعين سنةً، أن
نعيد ابتسامتكِ إلى مراَتي
ليست من يدٍ تشفي هذا الولع المريض
بكِ
كاد قلبكِ يختض،
عيناكِ مغمضتان،
كنتِ معلقةً بقوس بيضاء،
وكنتِ على وشك السقوط على
السجادة القديمة
وكنتُ أنا وظلي واقفين نتناوب منذ
أربعين عاما لنمسكَ
يدكِ كي تمسك حافة الطاولة
كي تنزلي ببطء على الكرسي
ليس الحب فقط أن تكوني فيَّ
الحب أن تكوني قربي
وتنظري إليَّ
وتكون عينكِ حارسة
وأن لا تحبسي رائحتكِ في أرنبة أذنكِ
أنا علقتُ رائحتي بطرف منديل
وأنتظر
رائحتكِ متى تنهض؟

في 16-5-2015

cross roads cafe

ليس هناك فراغ

ليس هناك فراغ بين الأحمر والأبيض
هناك لون غير مرئي
هناك نبرة التهام كثيفة بين حرف
وحرف
هناك قلق مكتمل
عندما تزفرين هواء رئتيكِ،
هناك أنتِ وحدكِ في الإطار،
وحين أضع إصبعي على شفتيكِ
يظهر أمامي كل شيء مرئيا
الأحمر والوردي والأبيض،
ليس هناك فراغ بين الأحمر والأبيض.

في 13-5-2015

cross roads cafe

تعالي نتكلم بلا كلمات

الكلمات تتلصص على بعضها
متعالية لا تتبادل التغذية ولا الأغطية
مثل ورق الكمّثرى مقطوع اللسان
عاجز
أن يمتص قطرات الشكوى
المتجمعة في الليل على الكمثرى
لذلك يذوي المعنى ويسقط بمجرد أن
نضعه في كلمات
كما تذوي الرغبة بمجرد أن نقولها
الكلمات منكمشة وجافة
هناك الفاعل بيده عصا غليظة وتحت
قدميه مفعوله
كهذا التمثال
هناك سلطة غاشمة في كل جملة
في كل جملة هناك كلمة جارحة
وهناك كلمةٌ مجروحة ينهشها فعلٌ
كأنه ثقبٌ يبتلع الزمن
وهناك كلمةٌ زائدة تحت شمس
الظهيرة بلا مأوى
سأخاطبكِ بالنعاس، ستردين عليَّ
بألوانكِ، لا لن أجبركِ
لكن سأربط يديكِ بالمسرات، وأجلد
غفلتكِ بما يصلكِ من نغم منخفض،
ثم تأمرينني بعينين مغمضتين
فننشغل طول اليوم، بتبادل الأغاني،
ننشغل بالدمع المتقطع،
مختنقين بالدخان المتيبس
كأنه دمُ البارحة على الرصيف
بهزة الرأس التي تؤكد الموت،

بالتوقف لحظات لمعرفة طعم القُبل
أثناء الخوف،
بالندم الذي يقطعنا نصفين
بالحنين المتطاير الذي يجمعنا بقبضة
كف
أنهكنا مرض التكرار،
افرشي خرزكِ على المنديل،
سأعرف اللون الذي يمسح سرّتكِ
بالقطن وسأعرف الزاوية المهشمة في
حديد قلبكِ
كل هذا الكبرياء في زاوية الفم
ينحني لرعد العين الخفي، ويرقّ
كلعابكِ أثناء الإغماء
أنتِ في هذه الإيماءة، تتبددين كرشة
ماء على عطشي
تعالي نتكلم بلا كلمات.

في 2015-5-11

نحن العدّائين

لا أحد منا يسجل حلمه كاملاً
ربما نتذكر فقرة مشوشة،
أو أجزاء مركّبة، من أحلام قديمة ميتة،
أو أحلاماً مكبلة الأيدي ممنوعةً تحت
سقفنا المظلم
حاراتنا، أزقتها ضيقة وملتوية، تشبه
خنادق القتال،
الزقاق الضيق علامة المدن الخائفة
خائفون، ومشوشون،
كل منا يحاول أن يتسلق الجبل
أشكالنا وأشكال من سبقونا مطبوعة
على حافات الحجر
مع ثيابهم وصورهم وقهقهاتهم
وبكائهم
نحن العدّائين
منذ أن قال الرب كونوا
كنا، وفي ذات اللحظة بدأنا في الجري
الجري المستمر بلا توقف نحو الجبل،
أين وصلتُ أنا
أين وصلتِ أنتِ
أين وصل الآخرون ؟
مازلنا نعدو نحو الجبل وسنترك أشكالَنا
مطبوعةً هناك على الحجر
مع صورنا وقهقهاتنا وبكائنا
لكن، وفي هذا السباق المرعب
نحتفل في أعياد الميلاد ونتبادل باقات
الورد، ونرمي ابتساماتنا على بعضنا
ونطيّر كلمات إطراء نديّة،
ما أجمل الحياة ونحن نهتز فوق
حبل الهاوية.

cross roads cafe

2015-5-5

نحن كفان ملتصقتان كتوأم

في كفكِ ثلاثة خطوط تشبه خطوط
ورقة التين*
خط الرأس
وهو خط الذهب يستدير على
الإبهام ويأمره أن ينتصب
خط الحياة
وهو خط الفضة الممدد على الفراش
بحلمتين تمريتين
خط القلب
وهو خط الخزف الذي يتصلب ثم
يتشرب بالوصال حتى ينكسر
ثم تتجمع شظاياه، وتلتحم
ثم يرتخي ويلين مثل طفل يئن وهو
يمص إصبعه
قلادتُكِ تنتهي بزرقة واسمكِ (رام)
مرتّلٌ وملتصقٌ ومدموجٌ وسط. (أب
راهي م)
وعنقكِ طويل
وابتسامتُكِ ترسل رائحةَ الشغف،
وأنا كلما عثرتُ على مزمورِكِ، أفشل،
لا أعرف من أين أحركه ليصدح
ونحن كفان ملتصقتان كتوأم
ومعكِ دائما أفقد كلمة السر كي-أُنهض
المشاعر بلا استئذان-
أصْفُرُ مندفعا على خطوط كفكِ، أعوي
كقطار،
تتزايد خطوطنا ويتزايد عواؤنا ونبقى
نتكاثر وننشقّ عن بعضنا
مثل ورود تبرق برؤوسها وتشقّ طبقة
الأسفلت
هذه كفكِ الناعمة مغطاة بحرير
الوعد، هذه عيني الخاسرة تترقبكِ،
فكيف أرفع تراب السنين عن يدكِ
وأفتحها وأضع رغبتي فيها وكيف
ستنامين الليلة
أقترح لا تنامي
فأنا ملزم أن أقرأ كفكِ كل ليلة
هذه القصيدة لم تنتهِ
لأني بعد لم أفتح كتابكِ وأضع ريشتي
فيه،
نحن في ظلام الرغبة
ولا قمر بيننا على السرير
يضيئ أغوار كفينا الملتصقتين كتوأم.

cross roads cafe في

2015-4-28

افتحي وضميني

الاسم هو ذات المسمّى (لذلك عندما
أقول شتاء نهتز من البرد)
لذلك تركنا حنيننا تحت الوسادة يعبث
بنا،
لذلك تعرف القُبلُ أعشاشها في تبادل

الكلمات
الاسم هو غير المسمّى (لذلك أفسِّرك
مئات المرات كي أقتربَ منكِ)
لذلك صوتي واهن
وأنا مثل طفل
يدرك ذاته ببطء، أتعثر أمام تجربة
يدكِ حين تلوّح،
تشكني ابتسامتُكِ كرأس صنارة حاد
ولا أعرف عندما يرتجف قلبي أمام
صمتِكِ.
لذلك أُفسّرُكِ مئات المرات كي أعدِّلَ
نبضَكِ إلى جهتي
ولم نعد نرى أنا وأنتِ
من فوق الشارع المرتفع إلاّ سياج
مقبرة
وخفير حراسة ممزق الثياب غارقا بالدم
وبكاء المدن قرب أبوابها الخشبية
المحترقة
ليست هناك حقيقة سواكِ
كل هذه العقائد المجنحة الصاعدة
والهابطة في حواشي الكتب،
كل هذه الأنوار المتطايرة، من ورق
التين والزيتون
كل هذا الذهب الذي يجري مع الخمر
واللبن
كل هذا الإله الذكر الغاضب الذي
يقطع الرؤوس
ليطعم وثائقه بوجبات الصراخ
كل هذه النبوة الباكية، الجالسة على
ركبتيها أمامكِ وعلى أسنانها الدم
كل هذا الدخان الذي امتص الحقول
كل هذا، من أجل أن تُسَفّه الحقيقة،
ليست هناك حقيقةٌ سواكِ،
إياكِ أن تستسلمي،
ولكن
كيف
أجتاز كل هذا السواد لأتمددَ على
ظهركِ وتحمليني،
فمي بالكاد يصل الى فمكِ،
وأنا خلفكِ أغذيكِ بالصاعقة
أفتحي، فربنا ليس حجرا في مكعب
ربنا فيزيائي بنظارتين، كل لحظة يقدم
أعجوبته لنا،
كل لحظة يعلمنا، أن كل هذا الجلال
على عنقكِ، لن يكون إلا بلمسة يد
وكلما ذوى فمي أحيته حيلُكِ البريئة،
في نصف قبلة لم تكتمل
هي ذاتها التي نراها على خط الأفق
تربط فم الأرض بالسماء
تربط فم السماء بفم البحر
أنتِ لي
افتحي وضميني.

في cross roads cafe

2015-4-26

قبلة طويلة طويلة حتى الموت

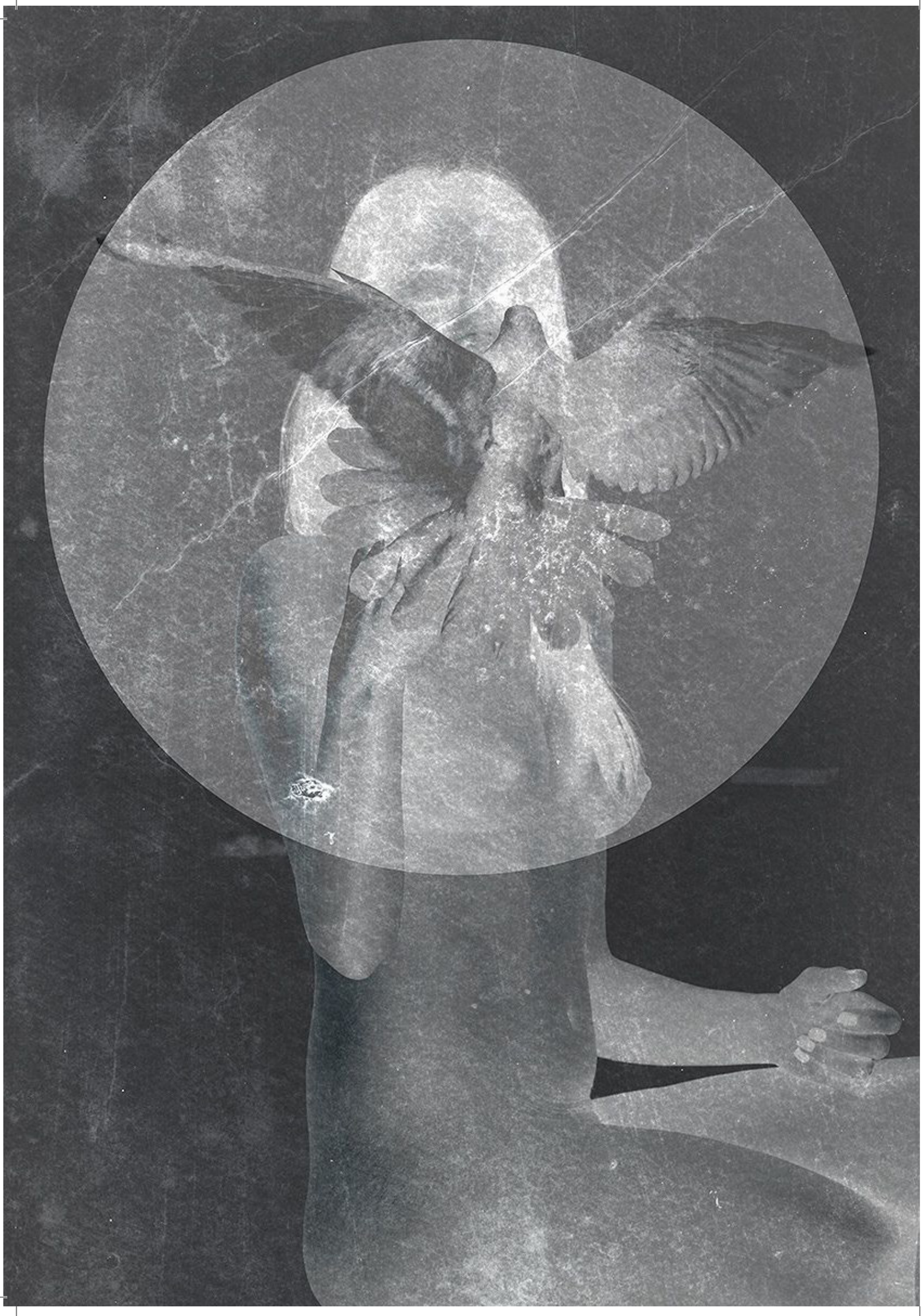
الكلمةُ صَلْبةٌ
صَلْبة لدرجة لا يكسرها معوّل،
وأنا أصرخُ في داخلها، كمن يصرخ في
الأحلام لا صوت ولا صدى
أنظرُ إليكِ من قوس قزح بعيد،
قوس قزح بعيد ينظرُ إليكِ وأنا في
داخله أعمى،
التقطُ الضجيج من المارة،
من سماء إلى سماء منذ أن سقطتُ من
رحْمِكِ،
كمن دفعني بقدمه الى رَحْم البيت، ثم
امتلأتُ بأصوات، وكلمات، وأفكار،
وأنا أتبعكِ وأعيد عليكِ، الخيالات،
والافكار نفسها كأنني ألة تسجيل،
لكن
من يفكُّ وثاقي
غيركِ
رائحةُ شَعْرِكِ وحدها توقف اضطرابي،
وتدفعني الى لجتكِ
سابحا في هذا الوهج، مندفعا فيكِ
إلى القاع،
إلى سماء الحنين، حيث كلمات أخرى،
تلين مثل الطين وتنفرش، وفيها
نقطّرُ شهوتينا
نقطّرهما في شفرة لا يعرفها إله
قريش،
نخزّن نظرتنا السرية في كلمات جديدة
كل كلمة تصلُ إليكِ، هي كلمة هاربة
من عادة الوهم
تتغلغل فيكِ وتسكنُ في سلطانكِ،
سلطانكِ، وأنا نتبادل
كلمةً غريبةً مثل طائر غريب، أتى من
كوكب أخر،
فأفسد النبوة، حين أخبرها أن يديها
ملطخة بالدم،
أفسد أرشيفنا، حين أخبرنا أن الفكرةَ
تفكرُ فينا،
وهذه الوثائق كُتبت رغما عنا، نحن لا
شيء، لا شيء
تعالي نهرب من هذا المرتفع،
تعالي نضبط من جديد نِسَبَ الكلمات،
تعالي نرفع كأسينا تحت الشمس
ونطل من شُرفةٍ أخرى
تعالي، نلتحم في قبلة طويلة طويلة
حتى الموت ■

في 2015-4-17

شارع Yale

شاعر من العراق مقيم في نيويورك

خالد عقيل



أولى الهزائم

أحمد سعيد نجم

كان في كثيرٍ من الأحيان، وبينه وبين نفسه يحاول أن يجد لها الأعذار. يفتشُ دوماً عن أسبابٍ تجعلُ منه المذنب الأول. ولم يشكّ ولو للحظة أن جانباً من اللوم كان يقع عليه. ومع ذلك فهو لم يشأ من ذلك النصف المخفي من الأسباب أن يعمّق جرح الخسارة لكليهما. كان يعشقها حتى الجنون. وكانت تبادله نفس المشاعر. على الأقل حتى ذلك اليوم المشؤوم.

وما من شكٍّ بأن خسارته لها في ذلك الزمن كان طعنةٍ في العمق، وفي مقتبل العمر. أول هزائمه ولم يكن آخرها. ولكأنما اعتقد حينها بأن إشارة واحدة من يده كانت كفيلةً بأن تجعل منه ساحراً يُرَقِّص العالم على رؤوس أصابعه.

ولم يعرف بأيّ لغة عليه أن يخاطبها. كيف يردُّ وقد فاجأه الهجوم. أحسَّ يومها كأن تيّاراً عميقاً جرّه إلى الأعماق. كل أشياء الدنيا يمكن استجداؤها إلاّ الحب: ذلك الرابط الخفي والملغز. عاطفةٌ لا نعرف سبباً لهجومها، ولا تفسيراً لهزيمتها المباغتة. تكون بستاناً ثم تغدو صحراء. وكانت القمر وكان الشمس!

"حبيبتي لم تعد حبيبتي"!

أوّل الطريق في الهزيمة النكراء. كيف لأحدٍ غيره أن يفهم المقصود من تلك الكلمات؟ هو نفسه لا يعرف لماذا قال ذلك وماذا أراد، ولِمَ أراد ما أراد. أليست هي مَنْ رغب بالقطيعة وتسبّبَت بها؟ كان حُبُّهما سيمتد إلى نهاية العمر. ورغم ذلك فهو لا يحقد عليها. وكيف يحقد على صبيّةٍ أبدت رغبتها بعدم رؤيته؟ القرار بأن يغدو صفراً كان قرارها. ولها بالتأكيد أسبابُها، وإلاّ فما السبب الجوهريّ؟

وكان صعباً عليه وهو الفتى أن يزين الكلمات بميزان التروّي، وأن يترك الأمور تصل بنفسها إلى نهاياتها. كان أوّلُ الهزائم أوّلَ الدم! على أنَّ ذلك كان أفضل بما لا يقاس من استمرار علاقةٍ يعرف أنها ستحتضرُ، وسيأخُذُ احتضارُها وقته الخبيث والثقيل على النفس. مجاملات، وابتسامات صفراء. موافقاتٌ خجولةٌ تقود مع الأيام إلى عداوة نتمنى معها الموت لمن نحب، ونرجفُ خوفاً حين نراه. نهربُ من شارعٍ إلى شارع!

أجل. أيقولُ بأنه وجد أخيراً السببَ الذي مِنْ أجله قَطعت حبيبته علاقتَها به؟ وهو يصِرُّ إن تحدث عن الماضي أن يسميها حبيبة، على الأقل حتى اللحظة التي انقطع فيها حُبُّهما. وبعدها سيتحدث عنها باعتبارها الحبيبة التي كانت. فلا شيء يهمّ، بعد أن انقطع كل شيء. فهو يتذكرها تماماً. وهي لم تكن في يومٍ من الأيام مبتهجة ومنفتحة كذلك اليوم. أيكونُ لقاؤهما تمّ في ذروة مزاجٍ نرغب فيه بأن نكون بلا رفقاء، مغلقين وشفافين كمرآة. لحظة لا نسمح لأحد، كائناً من كان، بالعبث بعوالمنا الخفية، والأثيرة. أجل. فقد تواجها في لحظةٍ كانا فيها عالمين متغايرين. وقفا وجهاً إلى وجه، وكان الصدام نتيجةً مؤكّدة!

ويومها لم تُره وجهها الشمعيّ. وهو لم يحاول أن يراه. هل خشي أن تعلق في رأسه صورة الموت؟ دائرة بلا ملامح، قمر بلا ضوء، هكذا تخيّل وجهها دوماً. من أجل ذلك صار يتريثُ في مشيه. يترك الفتيات يعبرن. المشهد الخلفي لهن هو ما كان يبحثُ عنه وفيه. وجه معشوقته الأبدية كان هناك. والأمر مثل أحجية. ومن اللاشكل يبحثُ عن شكلٍ أضاعَهُ.

ولكن، من أجل ماذا يتذكّر ذلك كله؟ الآن وبعد أن ضاع كل شيء، يحاول استعادتها. ويستحضر ما جرى ثانيةً بثانية. أيُّ ألمٍ نفسيّ تسبب لها به، عندما استدارت جهة الحائط وصارت تمثالاً من شمع في متحف آلام المنبوذين! حركةٌ من أصابعها المتوتّرة أرته أن عليه أن يغادر فوراً، وإلا فإنها هي التي ستغادر، أو تذوب!

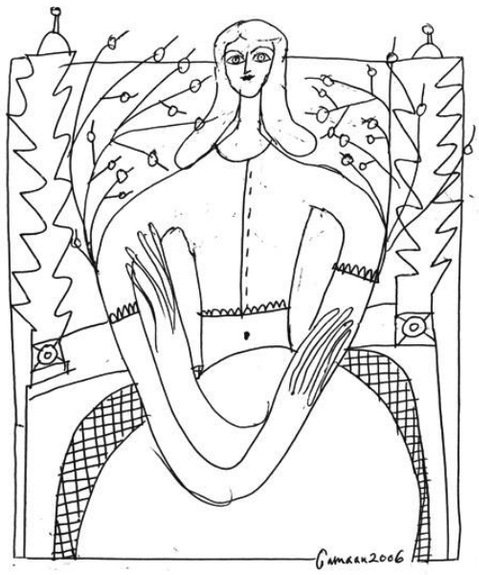
أيجهلُ شيئاً عن نفسه وتعرفه هي؟ ومن أجل ذلك الجانب الخفيّ فينا والمخفي لنا يحبُّنا البعض ويبغضُنا البعض الآخر. وظاهره الذي لا يراه، كيف رأته؟ ما شكلُهُ؟ لقد رآها كما هي، فكيف بدت لها حقيقتُهُ الآثمة!

وإلى غير رجعةٍ مضت تشابهاتهما. الملابس. تسريحة الشعر. ضحكتهما الواحدة في مفاصل الحديث. كل ما كان بينهما كان واحداً في اثنين. حضور أحدهما في مكان عنى دوماً حضور كليهما. أمن أجل ذلك، وذلك بالضبط، تراه يتذكر تلك العلاقة دون سواها. العشراتُ غيرها عبرن حياته. صداقاتُهن بدأت وانتهت ولا يذكر منها لا الوجوه، ولا حتى الأسماء. نعم. نعم. أتذكركِ. يقولُ كاذباً. فقط نسيت الاسم. الاسم نسيته تماماً. آحادٌ سيرى منهن كثيرات.

وهذا ما حدث بالضبط. وبالبساطة التي أخرجته بها من حياتها أخرجها هو الآخر من حياته. لم ينفعل، أو يطلب تفسيراً. لم يطلب فرصة جديدة، وعفا الله عمّا مضى. فقد كانت اتخذت قرارها. وكان قراراً لا رجعة عنه. وبعد أن وصل كل شيء إلى منتهاه كان عليه أن ينفّذ القرار دون إبطاء. ولو أبطأ في موقفه لكان ذلك علامة ضعف منه. سيجعله ذلك في موقع المتسوّل. وهو لم يكن متسولاً في حينها. وهو ليس متسولاً الآن!

لقد اتخذت القرار عندما استدارت بوجهها الشمعي جهة الحائط. وكانت ساعتها مثل مزهريةٍ ملأى بالنرجس. إن لم تكن الورود من أجله، فمن أجل من؟ كان التصاقها في الحائط يقول له: حتى لو كنت موجوداً، فأنت غير موجود!

وما كان ممكناً لحظتها أن يثأر لكرامته المهدورة. فخرج دون أن يودعها. كان الكلام قد جَفَّ في حلقه. وهكذا وجد نفسه في الشارع، والشارعُ يمتلئ بألوف البشر. ولماذا البشر؟ أعليه أن ينتقي من جديد؟ لقد انتقى وانتهى من الانتقاء.



ولسوف يتجنّبُ بعد هزيمته النكراء تلك المرور في الأماكن التي يعرف أنها تمر فيها. وفي البداية تحاشى الأزمنة. حَلّة المدارس مثلاً، وكانت حلة المدارس أسعد أوقاته. هناك كان لقاؤهما الأول وهناك كان لقاؤهما الأخير. في بقعةٍ لا يرى منها أحداً ولا أحدَ يراه. وكانت روحها موجودة عند السور، وفي الشارع، والدكاكين، وفي جيوب البنات. صورةٌ أخّاذةٌ انتزعتها من صفحات الكتب. في كل مكان يمرُّ فيه، حتى مع غيابها كانت حاضرةً.

وكان عليه بعد ذلك أن يضيف المكان إلى الزمان كعدوّين له، وصار خارجهما! لقد صار عليه بعد ذلك أن يستفهم ممن يدعونه إلى السهرات، والمناسبات الاجتماعية إن كانت فلانة ستحضر أم لا. فلانة، هكذا صار اسمها. هكذا صارت حبيبته السابقة. لا اسم يدعوها به.

وتلك الكلمة كانت في البداية مثل تعويذةٍ، يهمس بها لنفسه. ثم صارت مُلكاً لباقي شلة الأصدقاء. وهي وإن لم يعادوها كرمى له، فقد صاروا، أيضاً، يشيرون لها بذلك الاسم: فلانة. إحزر مَنْ رأينا بالأمس؟ بالأمس رأينا فلانة. فلانة. فلانة. ولقد ضاق ذرعاً بذلك الاسم: أعرف. أعرف. لقد رأيتم فلانة!

ولم يقصد بتلك التسمية أن يتسبب بالأذىً، لا له، ولا لها. وكان في ذلك الموقف منه تجاه حبه القديم، وربما الوحيد، بقايا وِدٍّ لم يَمُتْ. أهو بالضبط ما يدعوه الآن للبحث عنها على ذلك النحو الهستيري؟ لا يعرفُ، وسينتظر من الأيام أن تمر، ومن الحبيبة، التي وجدها أخيراً، أن تغدو أكثر انفتاحاً تجاه حُبهما الجديد. سيجعل ذلك الحب يتجدد فجأةً كما انقطع فجأة. وسينتظر طويلاً قبل أن يسألها. إذ لطالما حيّره السؤال.. في شروده المتواصل.. في ابتعاده المتدرج عن كل من كانوا يعرفونه، ويعرفون حبه المجنون لفتاةٍ رآها الكثيرون شمعةً لا تصمد في مواجهة الزمن!

وكان يريد معرفة السبب الحقيقي الذي من أجله استدارت يومها جهة الحائط. والوجه الذي أراد رؤيته لم تُره إياه. رأى دائرةً من ورق، ولو لم يغادر لحظتها لصار وجهها طائرةً ورقية! لقد طلبت منه الخروج، وذلك ما زعزعه من الأعماق. لِمَ أرادت ذلك؟ لِمَ رفضت حبهما؟ هي المجنونة وهو المجنون!

وسيأتي وقتٌ ينتهي فيه اللعب كي يبدأ الجّد. وقبل اللعب وقبل الجد أراد معرفة نفسه. يعرف أنه لم يخطئ. فماذا إذن؟ ومن أين جاء الخطأ؟ "لماذا أرادها ولم ترده؟". وسيدقُّ رأسه في الحائط إن لم يحصل على إجابةٍ شافية. إن سال الدم فهل سيستريح؟ لماذا، ولماذا. هل سيأتي الوقت الذي تتوقف فيه الأسئلة؟

وهكذا، وكما تجنّبها زمناً، وفَرَّ من كل مكان يمكن أن توجَدَ فيه، راح من جديد يتحين الفرص لرؤيتها. يسير في الشوارع التي تحاشاها طويلاً. حَلّةُ المدارس. سور المدرسة. سور المدرسة دون سواه. الزمان والمكان اللذان أصبح خارجهما صارا في داخله من جديد. ومن جديد راح يفتشُ الوجوه عن وجهٍ لا يمكن أن يخطئه. كيف ينسى وجهاً من الشمع الخالص. وجهاً أذابه وذاب معه؟

ومن أجل ذلك صار ما من همٍّ له سوى ابتداع سيناريوهات للقائهما الجديد. السيناريو تِلْوَ السيناريو. وقد جَهَّز روحه لاستقبال الحقيقة، حقيقتِهِ الصادمة! وسيجعل الصدفة المحضة والجميلة تجمعهما من جديد. ومن جديد، وبعد كل تلك السنين هل تتذكر؟ سيراها، وسيهمسُ في أذنها، كما همس في مِرارٍ كثيرة:

- لم تتغيري، فما تزالين كما كنتِ؟

– وأنتَ أيضاً! وأنت أيضاً ما تزال كما أنت. ولكن أين كنت طوال هذه السنين؟ ما الذي ذكّرك بي؟

وكان يرى أن لا وقت الآن لمزيدٍ من الأسئلة. فيما بعد سينبشان الماضي. سينبشانه سويّةً. إن كان ثمة ماضٍ بينهما فسيتركه للمستقبل. الحاضرُ بدايةٌ جديدة. وسيبدأ منذ الآن. لا من حيث انتهيا بل من نقطةٍ مجهولةٍ. أفضلُ البدايات ما ابتدأ من الضباب!

وسيأتي الوقت الذي يستعجلُها فيه كي تفضفض ما امتلأ في صدرها. لا يريد حديثاً عن حبهما الجديد، فقد قرّر أن يعرفه جيداً. هذه المرة ستكون المعرفة من نصيبه. فقد بلغ من العمر حدّاً ما عاد في الأسرار أيّ أسرار. كل ما هنالك قد بات ساطعاً سطوع الشمس.

وكان يريد، ليس الآن بالطبع، بل على راحتها، أن يعرف. لقد قرّر أن يعرف الكثير. وسيأتي وقته بعد أن تكون قد أخذت وقتها، ليجعلها تفضفض كل ما في قلبها. يريد كلامها عن حُبٍّ بعينه. حبهما العتيق. وسيسمع منها الكلام. سيصغي له ولن ينساه.

" أجل، لقد كان حبنا أقلّ مما توقّعَتْ. لقد فاجأها أنه لم يكن كما ظنّت. ويومها كنتُ قد خيّبتُ أملها. كانت تبحثُ فِيّ عن إنسانٍ آخر. وقطعت العلاقة بيننا على نحوٍ مفاجئ كي لا يتحول حبنا إلى بغضاء. وذلك ما لا تريده. كلانا لم يرِد ذلك. هل أردتَ ذلك؟".

يعرفُ. يعرفُ كل هذا الذي ستقوله. لقد صاغه بنفسه نيابةً عنها. كان يريد كلاماً آخر. كلامَها هي، لا كلامَهُ الملفقَ. يريد أن يعرف ما لا يعرفه. يرغب لوجعٍ رافقه طويلاً أن يغادر إلى غير رجعة.

...

وحاول أن ينبش الماضي، وكانت تحاول أن تبقي الماضي خلف ظهريهما. كان حُبُّهما القديم بلا سببٍ واضحٍ. مثل دخانٍ هجم، ثم تبدّدَ. أتى وذهَبَ. وظلاّ كما هما. يبحثان ويبحثان، ولا يجدان ما يبحثان عنه.

وفجأةً وجد نفسه وقد نسي كل وجع. هي حتى لا تتذكر أي شيء، ولا ترغب بتذكر أيّ شيء. وكان وهو يستدرجها بأسئلته مثل مَنْ يحكي عن مبهمات. كل ما قاله تلقّته بابتسامة شمعية، كما لو كانت دميةً من الدُمى. مَنْ ذا الذي يريد الماضي إن كان أول الهزائم؟

وكانت ما تنفك تنتظر، وهي تستمع منه إلى ماضيه الذي لا تجد سبباً لنبشه معها، هي بالذات، كانت تنتظر أن تأتي المبادرة هذه المرة منه. أن يكون المغوارَ الذي كانه ذات يوم عندما كان ما يزال غِرّاً في شؤون النساء. وأن يُمْسِكَ بذراعها ويقفزان نحو المجهول. يضعان الماضي خلف ظهريهما، وتكونُ الذكريات حكاياتٍ تروى، وماضيهما بخاراً يتبدّد في الساعات الأولى من صباحهما الجديد! ■

كاتب من فلسطين مقيم في دبي

نقد نزعة الـ"أنتي إمبريالست"

سلامة كيلة



المنظور الذي حكم، ولا زال، مجمل اليسار، من الحركة الشيوعية إلى اليسار الجديد بمختلف تلاوينه، يتأسس على "معاداة الإمبريالية"، وهي ما أسميتها نزعة الـ"أنتي إمبريالست". لتبدو أنها "المنهج" بالمعنى الدقيق للكلمة، أي أنها "المقياس" الذي تقاس على أساسه الوقائع. لتبدو أنها حلّت محل المنهج الماركسي، أو أحلت المنظور الوطني كبديل عن المنظور الطبقي. حيث أن الإمبريالية تمثّلت في دولة هي أميركا، وبات الإمبريالية هي السيطرة والاحتلال.

الفارق هنا هو أن المنظور الطبقي يحمل بالضرورة منظوراً وطنياً بينما لا يحمل المنظور الوطني منظوراً طبقياً. كما أن المنظور الطبقي يتأسس على تحليل البنى الاقتصادية بينما ينطلق المنظور الوطني من المستوى السياسي بمعزل عن قاعه الاقتصادي. ولهذا استوجبت هذه النزعة النقد. فهي هنا تتحوّل إلى "قانون يحكم العقل"، "منطق تفكير".

في ذلك ملمس مثالي، أو بشكل أدق، إغراق في المثالية، حيث يحلّ السياسي بدل الاقتصادي، و"الوطني" بدل الطبقي. وكما أشرت فإن السياسي لا يتضمن الاقتصادي، رغم أنه شكل الاقتصادي (فالسياسة هي التعبير المكثف عن الاقتصاد)، و"الوطني" بهذا المعنى لا يتضمن الطبقي، رغم أن للطبقي "حدودا وطنية". ولقد نقد لينين "نزعة الدفاع عن الوطن" حين يجري تجاهل ما هو طبقي، واعتبر أنها أفضت إلى "إفلاس الأممية الثانية" التي دافع كل ماركسي في أمة عن برجوازيته ضد برجوازية الأمم الأخرى، متناسياً أنّ ما يجري هو "صراع بين الإمبرياليات على تقاسم العالم".

بالتالي كيف تشكلت نزعة الـ"أنتي إمبريالست" هذه، وعمت الحركة الشيوعية وكل اليسار؟

سنلمس مصدرين لهذه النزعة، أو لنقل وجهين لهذه النزعة. المصدر الأول هو "الماركسية السوفيتية"، ولا شك في أنّ ما جعلها مصدراً أساسياً هو تأثيرها الجارف، والإقرار بأنها هي الماركسية الحقة، وهذا التأثير هو نتاج المصدر الثاني الذي سنلمسه تالياً. ففي المستوى "النظري" انطلقت من مفهوم تناقض العمل/رأس المال، وأسست على ضوئه تناقض اشتراكية/رأسمالية، ليصبح التناقض العالمي هو بين النظامين الاشتراكي والرأسمالي. وهو التناقض الحاكم لكل التناقضات الأخرى، يلحقه تناقض حركة التحرر الوطني، أيضاً ضد الإمبريالية.

هذا المنظور جعل الاتحاد السوفيتي هو مركز الصراع العالمي ضد الرأسمالية، التي جرى حصرها بأميركا كونها زعيمة الرأسمالية. بهذا فقد أصبح الصراع الأساسي هو صراع "عالمي" بقيادة الاتحاد السوفيتي، وبات كل التركيز على "دحر الإمبريالية" من أجل انتصار الاشتراكية. هل في ذلك مطابقة للتحليل الماركسي؟ لا، حيث أنه انبنى على أساس منظور الدولة السوفيتية في صراعها العالمي، فلا شك في أنها في صراع مع الرأسمالية ما دامت تطرح بديلاً لها، ولا شك في أن وجودها كنمط بديل كان يفرض مركزة صراع الرأسمالية ضدها، وهذا أمر صحيح لدولة كالاتحاد السوفيتي، لكن لقد بات هذا الصراع هو الصراع المركزي في كل البلدان، رغم أن توضّع البلدان الأخرى مختلف، نتيجة أن الحركة الشيوعية ليست في السلطة بل أن الرأسمالية تمتدّ محلياً عبر طبقة مسيطرة، هي تابعة. لقد تعممت هذه "النظرية" كـ"قانون ماركسي" صلب، وباتت أساس النظر "الماركسي" في تحديد السياسات والتكتيكات والتحالفات. ولهذا بات الخطاب المحلي يركز على "الصراع ضد الإمبريالية"، ويخوض الصراع مع النظام المحلي الذي يمثّل الطبقة المسيطرة انطلاقاً من علاقته بالإمبريالية وبسياساتها بالتحديد، وليس بالواقع الطبقي المحلي. بالتالي لقد تعلقت المواقف بالصراع العالمي وليس بالصراع الطبقي المحلي. بمعنى أن هذه الأحزاب باتت جزءاً من إستراتيجية الاتحاد السوفيتي ضد الرأسمالية متخطية الصراع الطبقي المحلي، وكان ذلك يفرض ملامسة الإمبريالية كدولة سيطرة واحتلال، وليس النمط الرأسمالي كنمط اقتصادي طبقي يتغلغل محلياً. وحين يصبح الصراع ضد دولة خارجية يتحوّل محلياً إلى "صراع وطني".

المشكلة تمثلت في أن الدولة السوفيتية أخضعت النظرية لتكتيكها، وأسست انطلاقاً من تكتيكها "قوانين نظرية" باتت تعمم كجزء من الماركسية. وأصبح "التثقيف الماركسي" يقوم على أساس هذه النظرية

حسين جمعان



التي بررت ذلك بالتأكيد على تناقض حركات التحرر الوطني مع الإمبريالية كتناقض تالٍ. وهنا كان يظهر الوطني كبديل عن الطبقي بالضرورة.

المصدر الثاني اعتمد على ما أظهرته الرؤية السوفيتية سالفة الذكر، حيث ظهر أن الاتحاد السوفيتي هو القوة المهمة التي تقاتل الإمبريالية، وهي التي ستهزمها. لهذا كان ذلك يلامس الشعور التحرري الذي نشأ في كل الأطراف، والبلدان المستعمرة، التي كانت تطمح إلى الاستقلال، وترى أن ذلك يتحقق عبر هزيمة الإمبريالية «بريطانيا وفرنسا ثم أميركا خصوصاً». ولقد كان ميلاً جارفاً وينطلق من شعور وطني، رغم أن الاستعمار حفر في البنية الاقتصادية، ونهب، وأفقر، وحوّل التخلّف الذي كان نتاجاً تاريخياً إلى تخليف يتحقق بفعل إمبريالي عبر تشكيل البنية الاقتصادية بما يخدم سيطرته ونهبه حتى دون احتلال أو سيطرة مباشرة. هذا الشعور التحرري اصطبغ بطابع شيوعي بالضبط نتيجة تناقض الاتحاد السوفيتي مع الإمبريالية، من بريطانيا وفرنسا إلى أميركا. بمعنى أن الميل التحرري التحق بالاتحاد السوفيتي تحت مسمّى الشيوعية، فباتت الشيوعية تعني الصراع ضد الإمبريالية. وهنا لم يجرِ الاهتمام بفهم الماركسية أو مسك منهجيتها.

تشكلت هنا "ماركسية" انطلاقاً من "ضد أميركا"، حيث كان الصّراع معها والتحرر منها هو المدخل الذي جعل قطاع من النخب والمناضلين يصبح "شيوعياً"، وبالتالي يمكن القول بأن هؤلاء بنوا شيوعيتهم على هذه المسألة بالضبط، فأصبحت هي محور منهجيتهم. بمعنى أنه صبغ "وطنيته" بـ"الشيوعية"، فبات شيوعياً يحمل تفكيراً "وطنياً"، الوطن في صراعه مع الإمبريالية بمعزل عن تكوينه الداخلي، ربما انطلاقاً من أولوية "النضال الوطني" كما كان يتكرر.

هذان المصدران شكلا نزعة الـ"أنتي إمبريالست"، وبالتالي جرى تصعيد الصراع ضد الإمبريالية إلى المرتبة الأولى، والحاسمة، وحتى الوحيدة. لكن هذه العملية أسميت "شيوعية"، وبات معتنقوها "ماركسيين". ربما كان صحيحاً أن يعتبر الاتحاد السوفيتي أن صراعه هو صراع الاشتراكية ضد الرأسمالية، حيث أنه بات يشكّل نظاماً اقتصاديا مستقلاً، ويجاور النمط الرأسمالي، ليصبح الصراع هو صراع دول «وبالتالي جيوش وسياسة». فالدولة هنا هي التي تخوض الصراع، وضد الدول الرأسمالية، بعيداً عن الاستغلال الطبقي المباشر، أي بعيداً عن تناقض العمل/رأس المال، القانون الذي يحكم بنية، في دولة، أو في نمط رأسمالي. وبالتالي كان صحيحاً بالنسبة إليها أن هذا التناقض هو التناقض الرئيسي، فالصراع المباشر هو مع الرأسمالية، والتنافس المباشر هو مع زعيمتها، أي أميركا. أتكلم هنا عن

الدولة السوفيتية التي تحكمها "الشيوعية"، أشير إلى ذلك للقول بأنني لا ألمس الصراع الداخلي في "الدولة الاشتراكية" ما دامت الفئة الحاكمة (أي الحزب الشيوعي) هي التي صاغت الأفكار وحددت التناقضات التي ستنعكس على بقية العالم، والتي أسهمت في تأسيس "نزعة الأنتي إمبريالست" عندنا. فقد عممت "الماركسية السوفيتية" سياستها، وتكتيكها، كسياسة وتكتيك لكل الحركة الشيوعية من جهة، وجعلته "قانوناً ماركسياً" من جهة أخرى. وبهذا فقد أدخلت "النزعة الوطنية" في صلب الماركسية، وهي تغذي هذه النزعة في الأطراف لكي تستفيد من صراع الأطراف ضد الرأسمالية. أي لكي تستفيد من النزعة الاستقلالية عن الرأسمالية في الأطراف، في سياق سعيها لإضعاف الرأسمالية. وهذا ما كان يتلاقى مع الميل التحرري لدى قطاع مجتمعي، لكنه بات يتلقى وعيه العفوي كنظرية ماركسية هذه المرة، أي أن وعيه العفوي المناهض للإمبريالية بات "نظرية ماركسية". وسنلمس هنا أنه استمدّ شرعية نزعته هذه بتغليفها بغلاف "ماركسي"، أي غطّى "وطنيته" بغلاف "ماركسي". لكن هذه الخطوة أعلت من قيمة "النزعة الوطنية" بأن حوّلتها إلى قانون "ماركسي".

ليست الإشكالية هنا في الوطنية، ولا في معاداة الإمبريالية، بل تكمن الإشكالية في تحويل ذلك إلى قانون يحكم تحليل الواقع. وهي بذلك أهدرت التحليل الاقتصادي الطبقي، التحليل الجوهري في الماركسية. فلا شك في أن الاستعمار يولّد نقيضه: نزعة التحرر، والسيطرة الإمبريالية والغطرسة التي تحكمها تولّد القوى التي تواجهها، لكن الفارق بين النزعة العفوية، أو المنظور "القومي"، وبين الماركسية، يكمن في التحليل الاقتصادي الطبقي للظاهرة وليس الاتكاء على الميل العفوي الذي يولّد النزعة القومية، التي تكون غالباً مثالية. بمعنى أن التحليل الماركسي يضع الوطنية في سياق التحليل الاقتصادي الطبقي لـ"الوطن" وليس بمعزل عنه، فيفرض تصعيد الصراع ضد الطبقة المسيطرة التي هي جزء من التكوين الإمبريالي من موقع التابع، حيث يكون حسم الصراع معها فكاً للسيطرة الإمبريالية المنطلقة من الربط الاقتصادي وتشكيل طبقة محلية تابعة لكي تفرض نهبها الاقتصادي وتماسك نظامها العالمي.

وتظهر إشكالية المنظور "القومي" (أو "الوطني") في السياسات، والتكتيكات والتحالفات بشكل جلي. حيث في النزعة القومية ينحكم النظر إلى "الصراع مع الخارج" بالتحديد، وبالتالي يجري تجاهل البنى والمصالح الداخلية، أو القفز عنها نتيجة "الصراع مع الخارج". وهو ما يهدر النظر الطبقي، ويعلي من شأن "الوطني" على حساب الطبقي.

ولا شك في أن النزعة القومية تولّد تصوراً عن الإمبريالية ينطلق من الميل للسيطرة والاحتلال، أي أنها تساوي بين الإمبريالية والاستعمار. ومن ثمة تحوّل مفهوم الإمبريالية من مفهوم اقتصادي طبقي إلى مفهوم سياسي، هو مفهوم السيطرة الاستعمارية. وهذا ما أخذت به الماركسية الرائجة التي حكمت الحركة الشيوعية وكل اليسار. لهذا أصبح الصراع مع الدولة الإمبريالية وليس مع النمط الاقتصادي الذي تقوم عليه هذه الدولة، والذي يؤسس لتوضُّع محلي هو جزء من النمط، بالتالي لا بد من أن يواجه. أما دور الدولة الإمبريالية فهو فعل خارجي. يكون الصراع معه في حالة "الاحتكاك"، أي في حالة تعدي الدولة الإمبريالية. وفي ذلك يظهر الفارق بين التحليل الماركسي و"التحليل القومي"، حيث يتجاهل "التحليل القومي" التكوين الاقتصادي الطبقي، أو حتى لا يقبله، لكنه يرفض التعدي على "الحدود القومية". بمعنى أن المنظور القومي ينطلق من قبول الرأسمالية والملكية الخاصة كنمط اقتصادي، لكنه يرفض السيطرة السياسية للدولة الإمبريالية. بالتالي هنا يكون مفهوم الاستقلال ذا معنى سياسي فقط، دون لمس الربط الاقتصادي، ودون فهم لإشكالية النمط الرأسمالي كنمط اقتصادي، وعلاقته بالتطور المحلي، وبالصراعات المحلية.

هذا التحديد لفهم الإمبريالية جعل الأمر يتعلق بـ"معاداة الإمبريالية"، الذي يعني كما أشرت في البدء قياس كل السياسة على أساسه. وهنا يصبح الأمر في العمل السياسي يتعلق بتحديد هو: إمبريالية/ضد إمبريالية، ومن ثم تصنيف المسائل على أساس ذلك. وهذا يلغي التحديد الطبقي من جهة، لكنه يخفي تناقضات عديدة بحجة هذا التناقض، وهي تناقضات من المنظور الطبقي حاسمة. حيث يجري الجمع بين التناقض "الجذري" ضد الإمبريالية، أي التناقض مع النمط الرأسمالي ككل، وبين التناقض الجزئي معها على أرضية الرأسمالية، ولكن كذلك التعارضات بين الإمبرياليات، أو بين المركز الإمبريالي والرأسماليات التابعة. لكنه كذلك يعطي الأولوية للتناقض السياسي على الصعيد العالمي على التناقض الطبقي "المحلي"، أو المجتمعي. رغم أن التناقض العالمي هو تناقض "خارجي"، أي لا يؤسس مباشرة لنشوء الصراع، حيث يظل تناقضاً سياسياً، ومن ثم "إعلامياً" (أي موقف رفض الإمبريالية عبر البيان أو الإعلام عموماً)، بينما يكون الاستغلال الطبقي المحلي هو الذي يطحن المفقرين، وهو الذي يؤسس الاحتقان الذي يمكن أن ينفجر في ثورة.

هنا نلمس كيف أن "معاداة الإمبريالية" تتحوّل إلى موقف لفظي، حيث أنها لا توضع في سياق نضالي أو "قتالي"، بالضبط لأن "حاجزاً" ينتصب بين الفاعلين السياسيين والإمبريالية هو "الدولة الوطنية"، التي تعبّر عن مصالح طبقية محدَّدة. وعبرها يتحقق تموضع "الوجود الإمبريالي"، أي عبر النمط الاقتصادي الذي تفرضه يتموضع هذا الوجود. ولهذا، في التحليل

لا شك في أن النزعة القومية تولّد تصوراً عن الإمبريالية ينطلق من الميل للسيطرة والاحتلال، أي أنها تساوي بين الإمبريالية والاستعمار. ومن ثمة تحوّل مفهوم الإمبريالية من مفهوم اقتصادي طبقي إلى مفهوم سياسي

الماركسي، يتحوّل الصراع ضد الإمبريالية إلى صراع ضد الطبقة الرأسمالية المسيطرة مجتمعياً. فهزيمة الإمبريالية تتحقق عبر تغيير النمط الاقتصادي الذي يسمح بربط البلد المعني بها، أي عبر اتباع اقتصاد ليبرالي مفتوح، وهيمنة رأسمالية مافياوية فيه.

هذا الأمر يفرض السؤال عن ماهية الإمبريالية؟ حيث أن الشعور التحرري أسس لفهم "سياسي" لها كما أشرنا قبلاً، لتساوي الاستعمار، أو الميل للسيطرة. بمعنى أن دور الدولة الإمبريالية هو الذي يُلحظ، وليس الاقتصاد الرأسمالي. لهذا تعرّف الإمبريالية بأنها الاستعمار، أو ميل الدولة الإمبريالية للسيطرة والتدخل والحرب. فهذا ما يظهر في "الممارسة"، وهذا ما يمكن لمسه عيانياً، وهو ما يحكم "الميل العفوي"، أو "الانفعالي"، أي ما يستطيع "الميل العفوي" لمسه. لكن الإمبريالية تكوين اقتصادي، هو النمط الرأسمالي في شكله المكتمل، أي أن الرأسمالية هي إمبريالية في بنيتها، من حيث التركز المالي وسيطرة الاحتكارات، وتصدير السلع والرأسمال، وتقاسم العالم كما حدّد لينين في كتابه "الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية". وهذا التكوين يقوم على الاستقطاب كما أشار سمير أمين، حيث تتمركز قوى الإنتاج والثروة في طرف ويهمّش ويُفقر الطرف الآخر، الذي يتحوّل إلى سوق لتصدير السلع والرأسمال والخدمات، ومجال لنهب المواد الأولية. ولكي يتحقق هذا الاستقطاب في إطار النمط عموماً يجب أن يكون اقتصاد الأطراف "حراً"، أي يتبع الحرية الاقتصادية، لتسهيل التصدير والنهب، ولكي يخضع لمنافسة غير متكافئة من أجل إعادة إنتاج الاستقطاب واللا تكافؤ.

وإذا كان الاستعمار هو الشكل الأولي للسيطرة والنهب وتحقيق الاقتصاد المفتوح، وهي الوضعية التي أسست اللا تكافؤ، فقد أصبح اللا تكافؤ في إطار السوق المفتوح كافياً لإعادة إنتاج السيطرة. بالتالي فإن توضّع الإمبريالية مجتمعياً يتحقق عبر الاقتصاد المفتوح، الذي تمثّل مع موجة العولمة بفرض الليبرالية المتوحشة، التي تقوم على شروط صندوق النقد الدولي التي هي شروط الطغم المالية الإمبريالية أساساً. هنا يكون دور الدولة الإمبريالية، وبالأساس الأميركية، هو ممارسة الضغوط من أجل تحقيق ذلك.

إن الانخراط في النمط الرأسمالي من موقع التبعية هذا يجعل التناقض الداخلي هو التناقض الرئيسي، في إطار اعتبار أن التناقض في إطار النمط الرأسمالي ككل هو تناقض أساسي، يتحقق حلّه عبر تغير النمط الاقتصادي المحلي، أي بإسقاط النظم التي تمثل النمط الرأسمالي. هنا تظهر الأولوية ليس لـ"المركز" الذي يتحكم عن بعد في البنية المحلية، بل للتكوين المحلي ذاته الذي أنتج هذا الشكل من العلاقة مع المركز الإمبريالي، ومع النمط الرأسمالي ككل. وهنا لا فائدة من "معاداة الإمبريالية" دون الانطلاق من حسم التناقض مع توضّعها المحلي، بل يكون كل صراخ في هذا المجال هو لغو، بالضبط لأن التناقض يحلّ في الواقع وليس عبر الخطابات، وهو يحلّ في "حلقته المركزية" التي هي التناقض الداخلي وليس عبر اللغو. بهذا يتمحور الصراع العالمي ضد الإمبريالية في صراعات طبقية "قومية"، وهو السياق الذي يقود إلى تجاوز النمط الرأسمالي. وهنا يبدأ الصراع من الملموس، أي البنى "القومية"، وليس من المجرّد الذي هو الإمبريالية. الملموس الذي يعبّر عن توضّعها المحلي. هذا ما تخفيه نزعة الـ"أنتي إمبريالست"، حيث تتشدد في خطابها ضد "الإمبريالية" بينما تتجاهل الصراع الطبقي المحلي، أو تعتبر أن الصراع المحلي هو نتيجة علاقة النظام بـ"الإمبريالية"، التي تتحدد هنا بالدولة الإمبريالية وليس بالنمط الاقتصادي الذي يشكل الإمبريالية. لهذا تفسّر كل صراع داخلي انطلاقاً من طبيعة العلاقة التي تتسم بها العلاقة بين نظام معيّن والدولة الإمبريالية. ليبرز هنا "التفسير المقلوب" للواقع، حيث يتحدد الداخل بدلالة الخارج، رغم أن الماركسية تقول بالعكس، أي أن الواقع الملموس هو المنطلق، وأن المستوى الاقتصادي هو المحدِّد للبنية الفوقية وترابطاتها العالمية. الأمر الذي لا يجعل طبقة رأسمالية مسيطرة داخلياً في تناقض حقيقي مع المركز الإمبريالي، رغم احتمالات حدوث خلاف ما. وهذا الخلاف لا يكون أساساً لوقف الصراع الطبقي، بالضبط لأن الصراع الطبقي أمر موضوعي وينتج عن الفقر والبطالة والتهميش الذي يؤسسه نهب الطبقة المسيطرة ومراكزها الإمبريالية عبرها، ومن ثمة تمركز الثروة بيد أقلية حاكمة، ونشوء أغلبية مفقرة يصبح وضعها هو أساس حراكها الفعلي ضد الطبقة المسيطرة والسلطة التي تمثلها. ولا يصبح الوطني أساس تناقض إلا في حالات الاحتلال والسيطرة المباشرة وليس من خلال وجود طبقة رأسمالية تابعة.

إن نزعة الـ"أنتي إمبريالست" تجعل الصراع ضد الإمبريالية خارج الصراع الطبقي، وهذا ما يعطيه صفة الوطنية المجرّدة، التي تتجاوز الانقسام الطبقي والمصالح الطبقية، وبالتالي الصراع الطبقي ذاته. وكما أشرنا، على العكس من ذلك يصبح هو محدِّد الصراع الطبقي. حيث يتحدد الموقف من الأحزاب والقوى انطلاقاً من "موقفها من الإمبريالية" وليس انطلاقاً من توضّعها الطبقي، وهو الأمر الذي يشوش على فهم الصراع الطبقي، ويخلّ في تحديد الموقف من تلك الأحزاب والقوى، ويقيم سياسة لا تمتّ للصراع الطبقي بصلة ■

أصبح اللا تكافؤ في إطار السوق المفتوح كافياً لإعادة إنتاج السيطرة. بالتالي فإن توضّع الإمبريالية مجتمعياً يتحقق عبر الاقتصاد المفتوح، الذي تمثّل مع موجة العولمة

كاتب من فلسطين مقيم في القاهرة



سيمفونية العتمة

هيثم حسين

ما الذي نحاول تدوينه..؟ لماذا نسعى إلى زعم النهوض بمهمّة التأريخ..؟ لماذا نحمّل الرواية مشقّة التوثيق، ونقيّدها بقيود الشهادة والوثيقة والحقيقة..؟ أين التوثيق من التلفيق في العالم الروائيّ..؟ لماذا نكتب..؟ كي نروي حيلنا أم حقائقنا المسرّبة تحت غطاء الفنّ..؟ نهرب ممّن إلى مَن..؟ أين واجب التعرية ونزع الأقنعة..؟ الكاتب يخادع نفسه أم قرّاءه..؟ هل من موضع مستقرّ بين الإيلام والإيهام..؟ هل مطلوب من الروائيّ أن يؤلم في وصف الوقائع ويفتّح الأعين المغمضة..؟ وكيف ذاك..؟ ألا تعتبر مجازفته مثيرة للشفقة وهو يسعى للتنوير في حين أنّه يحفر في عتمته وظلاميات من حوله بحثاً عن نوره الخاصّ..؟

نحن سكّان كهوفنا الداخليّة المعتمة. نحاول تحرير الجنيّ القابع في قمقمه المظلم، نرفع عنه الحظر. نتيح له التعبير عن وساوسه والتصريح عن رغباته. نقف أمامه مراقبين لثورته وانطلاقه وتحرّره. هناك روائيّون أوغاد يتسلّلون إلى الحديقة الخلفيّة للذات. يهدرون دماء شخصيّاتهم على مذابح النوازع والشهوات والغرن يكون نقطة تلاقٍ وسبيل تصالح وجسر تواصل بين الثقافات والشعوب.

يريد بعضهم أن يكون الأدب وسيلة للترميم والترقيع. يريدون من الأديب أن يوهم قارئه أنّه يعيش في عالم مثاليّ من المبادئ والمثاليات. يبحثون عن سبل لاستدراج الناس إلى فخاخ القراءة بغية التوجيه عن بعد، وبطرق غير مباشرة، عبر سرد العبَر والحكم، ما يقصيه عن التأثير ويفصله عن واقع السوق. لا بدّ من مبدأ الصدمات المتصادية. يحتاج المرء إلى ذرّ الملح على الجرح للإبقاء على اليقظة الواجبة الدائمة.

ما الذي يمكن للروائيّ أن يسرده وهو القابع في قوقعته، الشاهد الشهيد على ضفاف الخراب المستشري. يتحرّك برجع الصدى. تظلّ الرواية خدعته ولعبته وملاذه لتمضية يومه وتزجية أوقات أناس ملولين يبحثون عن شيء من الترويح، وإن كان ذلك عبر قراءة قصص مريعة. الرواية ثورة الداخل وانفجار العتمة. تظهير للنيّات المبيّتة والرغبات المكبوتة، وانتقال بها كسلاح إلى تحدّي خراب النفوس. تصفية مرحليّة بغية الانتقال إلى إطلاق غيلان الأحقاد والثارات وإيقاد نيرانها على الورق عساها تجنّب بعضاً من الاصطدام والتحطيم.

الكتابة تحت ضغط الآنيّ، تحتمل كثيراً من الارتباك، ذلك أنّ زاوية الرؤية تكون محدودة ومحصورة بمسافات وأبعاد معيّنة، يظلّ كثير من الجوانب المظلمة التي لن تنكشف للكاتب، ما يبقي العمل مليئاً بالثغرات، وقد يبديه ذلك كقلعة مهجورة منذ زمن.

الثورة أصبحت كأيّ حسناء تلاعب بها كلّ من حولها، ممّن يفترض أنّهم عشّاقها، فأدخلت دهاليز السوق، وباتت سلعة كأيّ سلعة أخرى في صالات العرض.

الدماء، الأرواح، الشعارات، البشر، الرهانات، المدن، وما يمكن أن يخطر للمرء من أشياء كثيرة أخرى، تكون في أسواق العالم موادّ للمساومة وبضائع للمقايضة، توضع على الرفّ حين التفاوض، يبدو أنّها لا تتعدّى اعتبارها مقدّمات للإيصال إلى الطاولة والحديث عن الأثمان.

كان الوطن سوق نخاسة معاصرا. صارت الثورة سوقاً سوداء على الضفّة الأخرى. كان المسعى هو تلويث مَن لم يتلوّث بعد، ليصبح الخيار بين القتلة والمجرمين، بين الأقلّ سوءاً وإجراماً. كلّ طرف يقدّم نفسه على أنّه المنقذ. لا بدّ من التخلّص من ركام الاستبداد بجرف مخلّفاته من أصحاب الشعارات البالية.

الوطن ساحة احتراب جماعات من القتلة. وطن للإيجار..! هذا ما نتوجّه إليه. أوطان مهاجرة نحو ماضيها. كيف يمكن عبور عفن السوق وحمولتنا قاتلة من أعباء الجهل وأوهام العظمة والفرادة..؟

إفراغ المدن من أهلها، إعادة رسم الخرائط والحدود بينها. إنّه نوع مستجدّ من هندسة الجحيم بزعم التخطيط للفردوس المفقود. الثورة أولمب الشهداء لا غير، كلّ مَن عدا الشهداء يبحرون في مستنقعات السوق، يحرسون بوّابات العدم.

الوطن. ما هو الوطن..؟

كومة أحجار، عدّة شوارع، حفنة بيوت، فقر، جوع، تشرّد، اغتراب، استلاب، بؤس، إذلال، إهانة، سجن..؟ طاولة قمار، علبة كبريت، مستودع بارود..؟

في الغربة يلحّ علينا هذا السؤال؛ سؤال الوطن. الانتماء الذي ننشده، الأمان الذي نحلم به.

في هروبنا من الوطن قد نعثر عليه. تُرينا الغربة الانتماء في عدسة الذات والآخر، يكون البعد سبيلاً إلى الاقتراب والتماهي أكثر..

قد يصبح الوطن في بعض الأحيان حجاباً.. قد تغدو الغربة مرآة وسبيلاً إلى الوطن.

وطن حقيقيّ؛ لحظة أمان، بسمة صادقة، نوم عميق، فراش وثير. شوقٌ للغد يحلّ محلّ الخوف منه. رعشة العاشق ولهفته لرؤية الحبيبة. تفاصيل بسيطة تبني عَظَمة الوطن الحقيقيّة؟

الشوق للوطن جملتنا المفتاحيّة. الحديث عن الروح المفتقدة التي كانت مبثوثة فينا ونحن في ديارنا موضع تحليلنا وافتقادنا. كلّ جملة

تنتهي بآهات وحسرات. كلّ محاولة تعريف تسقط لعدم التسامي. كنّا نفتقد الانتماء لوطن مسلوب، بتنا نفتقد أنفسنا ونستقوي بالقادم الضبابيّ.

حديث العتمة:

أنا العتمة.

أهذي في عتمتي، أنير الدروب. أظلّ أربكهم بحضوري وغيابي. أحمي وأحجب وأتستّر وأفرض قوانيني. لا أكبّل بالحدود. لا أكترث لإبقائي موضع اتّهام دائم وأذى متجدّد..

يظلّ هؤلاء الناس يلعنونني في سرّهم وجهارهم. لا أبحث عن إرضاء منهم ولا عن عداء. أبقيهم أحرارا في تهويماتهم. لا يؤذيني اتّهامهم الدائم لي وإلصاقهم معظم مساوئهم وخطاياهم بي. في كلّ حديث يستحضرونني لأكون حفرة الرجم والمرجوم في الوقت نفسه. يكبّلون خيالهم بتحديدي المتهّم، مستكينين ومرتاحين لتبرئتهم ذمم بعضهم بعضاً على حساب تشويهي. عبثا تضيع محاولاتهم.

أشدّ ما أستغربه من سلوكيّاتهم، هذه التناقضات السافرة التي يقنعون أنفسهم بها، ويبالغون في تضخيمها حاجبين الحقائق أو متعامين عنها، وملقين بكلّ تقصيرهم عليّ، وتصديري على أنّني بركان الموبقات ومكمنها المتجدّد.

أيّ حديث عن التطوّر والتقدّم يقدّمونه كمرادف لما يظنّونه أنّه نقيضي، يبقونني رهينة قصورهم، يلحقونني بالجهل والتخلّف والبؤس والجنون، يزدرونني ويظهرون الترفّع عن الاقتراب منّي، وحين يريدون الانتقاص من أحدهم، يصفونه بشيء منّي. يحتقرونني مجزّأ ومطلقاً. مثلاً أبسط الصفات يجعلونها مطلقة وملصقة بما تفاهموا على أنّه نقيضي وتوافقوا على أنّه عدوّي؛ النور. فالعلم نور، في حين أنّ الجهل من حصّتي. ويبرّرون أنّ الجهل يخلق ستاراً من العتمة التي تحجب الرؤية..

أليس النور عامياً بدوره وحاجباً لكلّ ما خلفه، فلماذا يحضر الحرص على إلقاء عقدهم عليّ، وتجميل قبحهم على حساب تشويه أبعادي.

العلل تجلّل كلّ تفاصيل حياتهم. بعض النور يجدي، وكثيره يعمي، كذلك أنا لكن على طريقتي الخاصّة، فلكلّ منّا خاصّيات ومزايا، لا نسعى للتصارع مثلهم، نتكامل في دورتنا، نتبادل الأدوار ولا يلغي أحدنا الآخر، العالم يحتاجنا جميعاً فلماذا نستفرد فنقع في شراك التهميش والوحشة والغباء.

إذا افترضت معهم أنّني صفة الجهل، أليس الجهل بالشيء دافعاً لتعلّمه والتمكّن منه..! وإن كان الإنسان يوصَف بأنّه عدوّ ما يجهل، فلماذا أكون أنا عدوّه، وأنا الذي أحميه من نفسه في كثير من الأحيان.

أبرّر لهم بالحجّة التي يلعنونني بها، أقوّل إنّهم أعداء ما يجهلون. هم يجهلون دوري في دفعهم إلى تطوير إمكاناتهم وطاقاتهم واستغلال مقدّراتهم.. ألا يقولون إنّ الحاجة أمّ الاختراع..! تصوّر لو لم أكن موجوداً، أما كانوا ليستغنوا عن الكثير من الضروريّات، أو أنّهم ما كانوا استدلّوا إليها أصلاً، وهم اليوم لا يتخيّلون حياتهم دونها..

أنا سرّ الدواخل وجمالها لا الكآبة التي يتهرّبون منها.. حين ينفرد أحدهم بنفسه يعيش أصدق لحظاته، حين أغطّيه، وألقي بحمايتي وسِتْري عليه يطلق العنان لحقيقته وصدقه، يعيش أريح أوقاته، وحين يغافله أحد أو ضوء تراه يتوتّر ويشعر بالمراقبة، فيبدأ يلوذ بالتكلّف كي يساير الآخرين، أو يتقدّم بالصورة التي يريدون له الظهور بها أو البقاء عليها. أي يفرضون على أنفسهم التمثيل والخداع في حين أنّني أكون مرآة الصدق والحقيقة لديهم.

منذ بدء الخليقة وسأبقى محافظاً على توازني وملتزماً بدوري. أنا أحمي الهاربين اللاجئين المتمرّدين، ألقي عليهم عباءتي وأعمي العيون عنهم. ينتظرون حلولي على جمر الأشواق، لينطلقوا في بحوري، ويسيروا في ركابي. قافلتي دائمة الارتحال، ألتزم بمواعيدي في كلّ الأزمنة والأمكنة، أفسح المجال لغيري، أصغي إلى إبداعهم، ولا أغترّ بطغياني.

يذكّرونني ويؤنّثونني بلغتهم، يجيزون لي مختلف الحالات. معظم الأحيان يرونني شيطاناً، في حين أنّي براء من أيّ ظنّ. لست شيطاناً ولا ملاكاً. أراهم يلبّسونني انعكاس دواخلهم وصور قصورهم. حين يبحرون في قيعان أرواحهم وأجسادهم أوقفهم عند حدود بعينها، أُشعِرهم دوماً بعجزهم أمامي، لا أسطو أو أتسلّط إلاّ بمقدار بسيط أذكّرهم عبره بعجزهم الدائم ليكون دافعاً للبحث والتنقيب، أنسحب بهدوء حين أجد مَن يعشق الإبحار والاستمتاع باكتشاف الكنوز التي أشتمل عليها وأبقيها طيّ الكتمان والأمان.

اكتشفوا لتبديد بعض منّي العديد من المكتشفات التي كلّفتهم الكثير من الوقت والجهد والمال، وبرغم ذلك يظلّون مكبّلين في حيّز بسيط بالمقارنة مع هيمنتي الكاسحة. أنا لا أستجدي عداءهم ولا رضاهم، أقوم بدوري بكلّ تواضع. أسمح بنقل عشرات الألوف منهم تحت جناحي من منطقة إلى أخرى، حين تضيق بهم الأمكنة، أكون جناحهم إلى الجوار، يترقّبون قدومي لينشطوا ويسابقوا الزمن مستغلّين وجودي.

يربكهم غيابي، ويربكهم حضوري.

لست أحجب إلاّ ما يكون محجوباً أساساً عنهم، ولا أمرئي إلاّ المرئيّ. أخفي عللهم، أداري نقصهم، أكتم فضائحهم، أتستّر على العشّاق منهم، أشهد على كلّ ما يقومون به لكنّني لا أفشي أسرارهم، أشفق على نقصهم وانعدام حيلتهم أمام بعضهم وأمامي. لي حضور في كلّ جزء وموطئ في كلّ تفصيل.

لست لعنة ولا نعمة. أنا العتمة التي لا طعم لشيء من دوني. أنا كالحبّ، كالماء، كالهواء. أؤدّي معزوفتي في سيمفونيّة الكون، ولا أشذّ عن دوري. أراقب سرورهم حين أداهمهم، ولا أخفي سروري بلقائهم. أبسط ظلّي وأشتدّ كثافة لأقيهم شرورهم إزاء بعضهم بعضاً. أعلم أنّهم لن يسمعوا ندائي، لأنّهم يصمّون آذانهم عن سماع أيّ صوت، وأضحك وأنا أسمعهم يتداولون أمثلة عن حسن الإصغاء وحسن الكلام، ألاحظ أنّ معظمهم يعشق الإرسال ويظنّ نفسه الأبرز في التحليل والتوصيف والإبداع، وحين يتعلّق الأمر بوجوب الإصغاء وضرورة الاستماع تراهم يفقدون الصبر ولا يتحمّلون كشف جهلهم الذي يقدّمونه على أنّه موصوفي المزمن.

يبتدعون لي مصطلحات يروّجونها، حين ينتقدون بعضهم أو يقلّلون من شأن أحدهم يفترضون فيه التعتيم أو يعتّمون عليه، يشكّلون منّي سلسلة مفاهيم تكون وسيلتهم إلى التشفّي وخوض المعتركات باستمرار.

هو ظلّ داهم أنواري ولوّن أبعادي. جمّل حديثي وفرض مناجاتي.

أنا العتمة وطن النور وهذا وِسامي ■

كاتب من سوريا مقيم في أدنبرة

قبل أن يأتي الربيع

مسرحية من فصل واحد

أحمد إسماعيل إسماعيل

I

(صالون في شقة سكنية متواضعة: يقع المدخل على اليمين، وعلى اليسار ثمة بابان: واحد يؤدي إلى المطبخ وآخر إلى جانبه يؤدي إلى غرفة النوم، أريكة وكراس، وطاولة تتوسط الصالون، تلفزيون موضوع في زاوية ما من الصالون وفوقه، وعلى رف خاص، هاتف منزلي، تتوزع على الجدران مجموعة معلقات: صورة غير حديثة لعروسين وأخرى لآية الكرسي وساعة حائط كبيرة، إضافة لمكتبة صغيرة جداً.. جرس الهاتف يَرّن ويلحُ في الرنين، تخرج سلمى وهي امرأة في العقد الثالث من العمر، تلتقط الهاتف، الوقت في الهزيع الأخير من الليل)

سلمى: ألو. نعم، إنه بيت الأستاذ مروان شكري، نعم إنه في البيت، من حضرتك يا أخي؟ من؟! عفواً، هل قلت.. (ترتبك) نعم أنا زوجته، هل أوقظه؟ نعم.. تفضل.. حسناً. سأخبره. لا. لن أنسى. غداً. الساعة التاسعة صباحاً. نعم. أمرك. حاضر. وأنتم من أهل الخير. وأنتم من أهل الخير.

(تضع السماعة وقد زاغت نظراتها وازداد ارتباكها، تجلس على أقرب كرسي، يدخل زوجها مروان وهو رجل في العقد الرابع من العمر، يفرك عينيه ويتثاءب)

مروان: (بضيق) ألا تملّين من الحديث في الهاتف يا امرأة.. أقسم بالله أنني سأكسر هذا الهاتف اللعين يوماً، وليقلْ عني الجميع أنني جننت. من كانت المتحدثة هذه المرة. سميرة؟

سلمى: لا.

مروان: إذن لا بدّ أن تكون أم علي.

سلمى: لا.

مروان: لم يبق سوى شيرين، تلك المرأة الثرثارة، كان الله في عون زوجها، وما هو الموضوع الذي لا يمكن لشيرين هانم تأجيله حتى الصباح؟ أخبار الثورة التونسية؟ أم مفاوضات السلام.. (يقلدها) اليوم صنعت كاتوا يجنّن. طار عقل زوجي حين تذوقه، هؤلاء الرجال لا همَّ لهم سوى بطونهم، املئي بطن الرجل وسوقيه كما تشائين، الطريق إلى قلب الرجل معدته؟ (بضيق) أي طبعاً لأنه حمار. لو لم يكن حماراً.. أستغفر الله.. ليس عبثاً أن يقال عنكم ناقصات عقل ودين. لقد طار النوم من عيني، اذهبي واجلبي لي كأس ماء.

وضعي أبريق الشاي على النار.

سلمى: لقد ظلمت المرأة يا رجل.

مروان: (بسخرية) هيا اجلبي لي الماء بسرعة فقد جفّ حلقي. واصنعي لي القهوة بدل الشاي.

سلمى: ألا تريد أن تعرف من كان المتحدث؟

مروان: لا بدّ أن تكون ميشيل أوباما أو المستشارة ميركل.

سلمى: (بتلعثم) لقد كان الفرع.. فرع..

مروان: (يقاطعها بسخرية) فرع النسوان لقراءة الفنجان؟ (يقلدها كمن يقرأ في فنجان) هناك طائر وفي فمه مكتوب، إن شاء الله خير، هذا يعني أن خبراً حلواً سيصلكم. وهذه سمكة، والسمكة تعني الرزق، ولكن أف.. عيون.. حولكم عيون كثيرة.

سلمى: يجب أن تراجع غداً فرع أمن الدولة.

مروان: (بذهول) ماذا؟ أمن الدولة؟!

سلمى: نعم. أمن الدولة، هذا ما قاله لي المتحدث في الهاتف.

مروان: (وقد جمد وجهه من شدة الخوف) حقاً؟ قولي أنك تمزحين؟

سلمى: إني جادة يا مروان.

مروان: وماذا كان يريد؟

سلمى: سألني عن اسمك، قال: هل هذا بيت مروان شكري، فقلت نعم.

مروان: وبعد ؟

سلمى: فردَّ: قولي له أن يحضر غداً الساعة التاسعة صباحاً إلى فرع أمن الدولة، فالمعلم يريد أن يتناول معه القهوة. (تنهض)

مروان: (يمسك بيدها بقوة) إلى أين؟

سلمى: سأصنع لك القهوة.

مروان: لا أريد أن أتناول سمَّ الموت؛ هل قال لك أن المعلم يريد أن يشرب معي القهوة؟

سلمى: نعم.

مروان: (برعب يزداد) معنى ذلك أن الأمر جدّ خطير، لو لم يكن الأمر خطيراً لأرسلوا واحداً من عناصرهم، من أولئك الذين يحملون الدفاتر الصغيرة. ليكتب تقريراً يناسبنا بعد أن ندفع ألف ليرة ثمن فنجان القهوة، أو لقال لك: أخبريه بضرورة مراجعة الفرع، هكذا فقط، دون كلمة قهوة ومعلم. لو لم يكن كذلك لما وصل الأمر إلى المعلم.

سلمى: اهدأ يا رجل.



مروان: أهدأ، ما أسهل النطق بهذه الكلمة! هؤلاء أمن الدولة يا
سلمى: أمن الدولة.
سلمى: أعرف، طبعاً أعرف، حتى التلميذ في المدرسة يعرف ماذا تعني هذه الكلمة، ولكن ما باليد حيلة؟ نمْ الآن، وغداً صباحاً ستفهم هناك كلّ شيء.
مروان: (بانفعال) أقول لها أمن الدولة فتقول نمْ، أقول لها تيس فتقول احلبه.. يا امرأة، يا زوجتي الحمقاء، هؤلاء الذين تحدثوا معك وطلبوا مني الحضور إلى الفرع ليسوا شركة المياه، وليسوا مؤسسة البريد لدفع فواتير محادثاتك مع المستشارة ميركل أو سيدة البيت الأبيض، إنه المعلم، ألم يقولوا لك ذلك؟
سلمى: (تبكي) وما ذنبي؟ لماذا تتحدث معي هكذا؟
مروان: (بعصبية) آسف، آسف يا سيدتي، لو تكرمت وسمحت بأن تقفلي فمك، وأن تخرسي، هل هذا ممكن؟
(يروح ويجيء في الغرفة) ما عسى أن يكون سبب هذا الاستدعاء؟ وفي هذا الوقت المتأخر من الليل؟ كلام في السياسة؟ ولكني لا أذكر أني تحدثت في السياسة أمام أحد، طول عمري وأنا ابتعد عن السياسة (لزوجته) لا أذكر أني فعلت ذلك.. هل شاهدتني يوماً أفعل ذلك؟ (لا ترد) ما بك يا امرأة؟ قولي شيئاً؟!
سلمى: كيف أردُّ وأقول وفمي مقفل!
مروان: ومن أقفل فمك؟
سلمى: أنت.
مروان: أنا؟! (كمن تذكر) أوه.. لا تقفي على كل كلمة أقولها مثل شرطي المرور. ولا حاجة لهذه الحساسية المفاجئة. هيا قولي.
سلمى: وماذا أقول؟
مروان: (بعصبية) أوه.. لا تقولي شيئاً، يبدو أنك في عالم آخر. هيا اذهبي إلى النوم.
سلمى: وماذا أقول، أنت تعلم أن أولاد الحرام كثر.
مروان: ماذا تقصدين؟ هل يعني أن أحدهم قد وشى بي؟
سلمى: كل شيء جائز، لقد أفسد هؤلاء كلّ شيء: علاقات القرابة والصداقة وحتى الحب.
مروان: هذا صحيح.
سلمى: (بحنق) إنهم خنازير.
مروان: بالضبط، ولكن لماذا تتحدثين عنهم بهذا الحقد؟!
سلمى: هذا ليس كلامي بل كلامك، أنت من يكرر هذا الكلام عنهم دائماً، حتى حفظته عن ظهر قلب.
مروان: أنا؟!
سلمى: نعم، وكم من مرة تمنيت أن تنزل صاعقة عليهم وعلى رئيسهم.
مروان: هس.. لا ترفعي صوتك. للحيطان آذان.
سلمى: (بهمس) وكم من مرة أفقت على صوتك وأنت تشتمهم وتلعن اليوم الذي حكموا فيه البلاد.
مروان: (بريبة) وأنا نائم؟!
سلمى: نعم.
مروان: هل يعقل أنهم..
سلمى: ماذا؟
مروان: هل يعقل أنهم دخلوا أحلامي؟!
سلمى: مستحيل.
مروان: لا يوجد المستحيل إلا في قاموس المجانين، هذا ما قاله نابليون، ولو كان مواطناً في هذا البلد؛ لقال: وهنا. في هذا البلد أيضاً.
سلمى: وهل نحن بلد مجانين؟
مروان: نعم، ومنافقين ووشاة وعملاء.
سلمى: أصبت، قد يكون سبب هذه الدعوة وشاية من أحدهم.
مروان: ممكن، ولم لا؟ ولكنني لا أتحدث عادة في السياسة أمام أحد، وخاصة سياسة النظام.
سلمى: كيف لا تتحدث عنهم وأنت تشتمهم حتى وأنت نائم؟
مروان: (بريبة) ولكنني لا أنام في مكان آخر سوى في هذا البيت، ولا مع أحد آخر سواك؟
سلمى: ماذا تعني؟
مروان: لا، لا شيء.
سلمى: إنك تشك فيّ يا مروان؟
مروان: لا، ربما حدث الأمر مصادفة، مثلاً..
سلمى: إني أحبك يا مروان، ولا يمكن أن أفعل ذلك.
(ينظر إليها بريبة، تنظر إليه بتوجس، تمر لحظات)
مروان، ما بك؟ لماذا تنظر إليّ هكذا؟!

(يرتمي عند قدميها بتوسل)

مروان: قولي لهم إنني بريء، وأنك كذبت عليهم، وأن ما قلته عنّي ليس سوى اتهامات لأنني ضربتك، لا، لا، بل لأنني شتمتك، بل لأنني لا أقدم لك ما يكفي من مصروف.. قولي أيّ شيء، أيّ شيء، قولي إنني لم أعد أصلح كرجل وتريدين التخلص مني كي تتزوجي برجل آخر، فحل.

سلمى: ماذا تقول يا مجنون؟! هل جننت؟

مروان: لاشك أنك تجهلين ماذا يعني الدخول إلى هناك يا **سلمى**، هل سمعت بسجن غوانتانامو؟ إن هذا السجن المشهور ليس سوى حديقة إذا ما قورن بالسجون التي عندنا.

سلمى: اهدأ يا حبيبي، قد يكون الأمر تافهاً، أو حتى سوء تفاهم.

مروان: سوء تفاهم؟! ولكني سأدخل إلى هناك، وسأقابل المعلم.. والداخل إلى هناك مفقود.

سلمى: والخارج منه مولود..وأنت ستولد غداً من جديد.

مروان: حقاً؟

سلمى: نعم، يحدث هذا كثيراً.

(تضمه إلى صدرها وتهدهده كطفل، تتلاشى الإضاءة وتسود العتمة)

اهدأ يا حبيبي.. اهدأ..

II

(الصالون نفسه، **سلمى** تروح وتجيء في المكان وتنظر إلى ساعة الحائط، يرن الهاتف، تهرع إليه .. تتحدث. الوقت: نهار)

سلمى: ألو، نعم، أهلاً أستاذ خالد، لا لم يعدْ، لقد ذهب منذ نصف ساعة، من أخبرك، هو، لقد سمعته صباحاً يفعل ذلك.. أخبر الكثيرين من رفاقه.. أشكرك، حسن، سأفعل حين يعود.. شكراً.

(تضع السماعة، تسير في أرض الصالون، يرن جرس الهاتف، ترفع السماعة)

ألو، أهلاً أخي، نعم، لقد ذهب، والله لا أعرف السبب، حسن، هو من أخبرك، نعم، لقد أخبر الكثيرين، شكراً لك..

(تعود إلى السير، وبعد قليل يرن الهاتف، ترفعه وترد بنفس الكلمات، يتكرر ذلك كثيرا. يرن جرس الباب، تفتح الباب فيدخل مروان)

لماذا عدتَ؟ لماذا لم تذهب يا رجل، سيغضبهم ذلك كثيراً.

(يؤدي حركة من ذهب وعاد)

ماذا؟ لم أفهم.

مروان: (بسرور) لقد ذهبت.

سلمى: ذهبت؟ إلى هناك؟!

مروان: نعم.

سلمى: الفرع؟

مروان: نعم.

سلمى: فرع أمن الدولة؟!

مروان: نعم.

سلمى: أبهذه السرعة؟!

مروان: نعم.

سلمى: كيف ذلك ولم يمض على ذهابك سوى ساعة واحدة.

مروان: ولم يمض على مكوثي هناك ربع ساعة.

سلمى: هذه مدة لا تكفي لارتشاف القهوة؟

مروان: أما هذه فلم يقدموها لي.

سلمى: لماذا استدعوك إذاً؟

مروان: كان مجرد سؤال، سؤال بخصوص حلم الأستاذ سعيد.

سلمى: ماذا؟! سؤال بخصوص الأستاذ حلم سعيد؟ هل هذه أحجية؟!

مروان: لا، لا. بل حقيقة، ألم أخبرك بما حدث للأستاذ سعيد؟

سلمى: لا، منذ زمن لم تعد تخبرني بشيء.

مروان: شاهد هذا المسكين حلماً تدخل فيه القوات الأجنبية إلى البلد وتسقط تمثال الرئيس على غرار ما حدث في البلد المجاور.. وفي الصباح، وحين جاء إلى الدوام، همس بما شاهده في الحلم في أذن أحد زملائه المدرسين. و"هيلا هوبا".. الخبر وصل طازجاً إلى الجماعة.

سلمى: هل تسخر مني يا رجل؟ لقد شاهدت هذا في مسلسل كوميدي.

مروان: وأنا أيضاً شاهدته. وضحكت كثيراً، ولكن ما حدث في المدرسة كان مثيراً للرعب والرثاء، فقد تم فصل الأستاذ سعيد من التدريس، وهو الآن رهن التحقيق، وأول الرقص حنجلة.

سلمى: وماذا قلت؟

مروان: (بحرج) ها؟ ماذا قلت؟ بصراحة..لم أقل شيئاً، وماذا سأقول؟ لم أكن حينها في الإدارة، هذا ما قلته.

سلمى: مسكين.

مروان: ومن هو المسكين؟ الأستاذ سعيد؟ هل تعلمين أنه أصبح مشهوراً، وأصبحت سيرته على كل لسان وشفة.

سلمى: حقاً؟

مروان: نعم.

(يرن جرس الهاتف. ينظران إليه)

سلمى: لم يكفّ الأصدقاء عن السؤال عنك.. ماذا سأقول لهم؟

مروان: لا شيء، مجرد سؤال ومع السلامة.

سلمى: وهل سنقول ذلك للناس؟

(يتبادلان النظرات بحيرة والجرس يرن)

سلمى: دع هذا الأمر لي. وسترى يا بطل.

مروان: بطل؟!

سلمى: (للهاتف) ألو، أهلاً أم خالد، نعم لقد عاد، ماذا؟ لا، لا، لم يمسوه بأذى، ولكن الله ستره، لا أعرف كيف عاد من هناك سالماً، لو تعلمين ماذا قال لهم لقلت إن الملائكة كانت معه.. ماذا قال؟ أوه.. بل قولي ما الذي لم يقله للمعلم، نعم للمعلم بالذات.. اسمعي يا سيدتي..

(يخفت صوتها، تتحدث بحماس والرجل ينظر إليها بدهشة مشوبة بالتوجس. تضع السماعة)

مروان: ما هذا الكلام يا امرأة؟! من أين جئت بكل هذا الكلام؟

سلمى: أنت من رواه لي.

مروان: أنا؟!

سلمى: لا تقل لا، وسترى كيف ستصبح سيرتك على كل شفة ولسان.

مروان: وماذا لو وصل الخبر إليهم؟

سلمى: لن يصل، سنقوله للمقربين فقط. خبر خاص بالأصدقاء.

مروان: إن كيدكن لعظيم.

(يرن جرس الهاتف. تهرع **سلمى** وترفع السماعة)

سلمى: ألو.. أهلاً سميرة..نعم عاد، نعم هو بخير، لقد كان الأمر



رباب عمر

خطيراً.. كيف؟ لو روى لك ما قاله للمعلم، نعم معلمهم، لفقدت عقلك، إنه رجل مغامر.. ماذا قال؟ بل قولي ما الذي لم يقله.. قال ما في داخل كل واحد منا، "بق البحصة". هكذا. اسمعي بعض ما قاله.

(يخفت صوتها وهو ينظر إليها باندهاش وغرور يزداد. يغادر الصالون. تضع السماعة.. وتتجه نحو المطبخ. يرن الهاتف مرة أخرى)

ألو..أهلاً أستاذ يوسف..نعم عاد، شكراً، ماذا، الآن.. أهلاً وسهلاً.. سنكون بانتظاركم... مع السلامة.

(تضع السماعة، بصوت عال)

مروان. جهزْ نفسك، الضيوف القادمون.

(تدخل المطبخ.. وتخفت الإضاءة شيئاً فشيئاً. تسمع خلالها لغطا وكلمات ترحيب وتوديع)

صوت: لقد أبليت هناك بلاء حسنا.

صوت: أحسنت، عظيم، موقف بطولي.

صوت **سلمى**: أهلاً وسهلاً.. أهلاً وسهلاً.. لا هذا واجب

صوت مروان: مع السلامة..أشكركم. مع السلامة..

(تخفت الأصوات المتداخلة شيئاً فشيئاً)

III

(المكان نفسه وقد توزّعت كؤوس الشاي الفارغة على الطاولة.. يجلسان بتهالك)

مروان: لقد كان يوماً متعباً.

سلمى: وممتعاً.

مروان: لأول مرة أحس بهذه النظرات، نظرات الإعجاب، يا الله ما أعذبها وألذها!

سلمى: ما رأيك في زوجتك؟

مروان: لقد حولتني اليوم إلى رجل عظيم.

سلمى: طبعاً، وراء كل رجل عظيم امرأة.

مروان: هل تظنين أنهم صدقوا كل ما قلناه؟

سلمى: لقد شاهدت ذلك في أعينهم.

مروان: أرجو ذلك، لقد تعبت من نظراتهم السابقة.

سلمى: نظراتهم السابقة؟! لم أفهم! فأنت مرب فاضل وأستاذ قدير.

مروان: (لنفسه. بسخرية وقهر) مُرَبٍّ فاضل وأستاذ قدير. مُرَبٍّ فاضل وأستاذ قدير..

سلمى: مروان.. مروان..

مروان: نعم.

سلمى: ما بك؟

مروان: (كمن تفاجأ) لا شي، لا شيء، كنت أفكّر، ألم نبالغ كثيراً يا **سلمى**؟ تخيّلي واحدا مثلي يقف أمام المعلم، بل أمام أيّ عنصر أمني عادي ويقول: إنكم يا سيدي طائفيون، وإنكم فرّقتم بين الناس على أسس طائفية وعرقية. وما كان عليكم كمُّ الأفواه بهذا الشكل ونهب البلاد والعباد..

سلمى: ألم تحلم أن تقولها يوماً؟

مروان: بلى.بلى والله، وكثيراً، كثيراً جداً.

سلمى: إنها حلم الجميع وليس حلمك وحدك.

مروان: (بسخرية مرّة) بل وصل بي الأمر إلى رفض تناول القهوة

معه (يضحك. بسخرية) قهوتك لا تُشرب يا معلم.
(يغني منتشياً) يا شيخ في بعباءتك نار: نار. يا شيخ أنت جحش أم حمار: حمار.
(يضحكان. يرن جرس الهاتف) ومن سيكون هذا الفضولي في هذا الوقت المتأخر من الليل؟ جحش ولا حمار؟ (يضحك)
سلمى: (وهي تنهض وترفع السماعة) ألو.. أهلاً وسهلاً.. مساء النور.. من.. عفواً.. ولكنه اليوم كان حاضر.. أمرك.. غداً الساعة التاسعة صباحاً، حاضر يا سيدي. حاضر.
(تضع السماعة وهي في حالة ذهول، ينظر إليها مروان في حالة توجس وفضول)
مروان: من؟
(تجلس سلمى على الكرسي بتهالك وخوف) من كان المتحدث؟
سلمى: هم.
مروان: من؟ (بهلع) هم.
سلمى: نعم.
مروان: هل تقصدين؟
سلمى: نعم.
مروان: ماذا كانوا يريدون؟
سلمى: غداً صباحاً، الساعة التاسعة.
مروان: لماذا؟ ألم أكن اليوم هناك؟
سلمى: قلت له ذلك، فرد بعصبية ولم يسمح لي..
مروان: (بهلع) بعصبية؟! كيف؟
سلمى: بعصبية.. بعصبية يا **مروان**.
مروان: أعرف يا **سلمى**، ولكن ما نوع هذه العصبية؟ ما طبيعتها؟
سلمى: لست أدري، ولكن كان صوته غير طبيعي.
مروان: هل قالها بغضب.
سلمى: (بحيرة) لا، نعم.. لا أعرف. كنت مضطربة ولم أستطع التركيز.
مروان: (يقلدها بسخرية وحنق) كنتُ مضطربة ولم أستطع التركيز. لو كانت المتحدثة واحدة منهن، من تلك الثرثارات لاستطعت التركيز، أنت هكذا دائماً، لا فائدة ترجى منك.
(بتفجع) لقد خرب بيتك يا **م**روان (يغني بقهر وسخرية مرة) يا مروان في بداخلك نار.. نار. يا مروان أنت جحش وإلا حمار.. طبعاً حمار.
سلمى: اهدأ قليلاً.
مروان: أنت السبب.أنت من ورطني.
سلمى: أنا؟ ولماذا أنا؟
مروان: أنت بطل، زوجي بطل، والبطل قال للمعلم كذا وكذا، قال لهم: أنتم خربتم البلد، أنتم ورئيسكم حثالة.. أنتم .. وأنتم.. وكل ذلك كي يقال عنها: زوجة البطل؟
سلمى: ولكنك وافقت..
مروان: لأنني حمار.
سلمى: اهدأ يا مروان.
مروان: لا تقولي لي اهدأ، لا أريد سماع هذه الكلمة.
سلمى: ولكن..
مروان: بلا لكن.. مفهوم أم غير مفهوم؟
سلمى: مفهوم. حاضر. أمرك. سأصمت ولن أتكلم. (يروح ويجيء وهو يحدث نفسه)

مروان: أنا حمار، حمار حقيقي، لا أحتاج إلا إلى أن أنهق. ليتني نهقت أمام الضيوف ولم أتفوه بكلمة واحدة من تلك العنتريات، ولكنني حمار، حمار حقيقي. (يتلمس أسفل ظهره) ربما كنت كذلك وأنا لا أدري، انظري يا امرأة، هل تجدين ذنباً في أسفل ظهري؟
سلمى: اهدأ يا رجل..(تستدرك) أقصد: الوقت يمر بسرعة ويجب أن نجدَّ حلاً، هذه العصبية لا تنفع. دعنا نفكر قليلاً.
مروان: نفكر؟! هذه آخر طرفة. هؤلاء يا سيدتي لا ينفع معهم التفكير، وهذا الذي فوق الأكتاف يزعجهم إذن كثيراً، ويقيناً لو استطاعوا أن يستبدلوا رأس كل مواطن برأس حمار لفعلوا، برأس بغل لفعلوا.. بحذاء عتيق لفعلوا.
سلمى: جاءتني فكرة.
مروان: عدنا إلى ما لا ينفع.
سلمى: ما رأيك أن نتحدث الآن مع أم علي وسميرة وشيرين والأستاذ خالد والأستاذ يوسف والمستخدم...
مروان: (بنفاد صبر) قصدك كل من زارنا اليوم ومن تحدث إلينا بالهاتف.
سلمى: تماماً.
مروان: لماذا؟ وماذا سنقول لهم؟ أيها السادة الكرام، لقد كان كل حديثنا كذباً؛ مزاحاً؟
سلمى: نعم، كان مزاحاً، مجرد مزاح. هذا ما سنقوله لهم.
مروان: مخابرات ومزاح؟! هل أنت مجنونة يا امرأة؟ أقول لها مخابرات، فتقول لي مزاح.
سلمى: هي محاولة يا رجل.
مروان: حتى لو صدَّقنا هؤلاء، رفيقاتك الثرثارات والأستاذ خالد وكذلك الأستاذ يوسف وكل من زارنا، فلن يصدقونا هناك. في الفرع، وهل تعرفين بماذا سيردّون؟ بالمزاح طبعاً، مزاح بمزاح، وهل تعرفين ما هو مزاحهم؟ لن يدغدغونني، لأن ابن الفلاح لا يُدغدغ، بل سيضعونني على بساط الريح، مثل علي بابا وسندباد. ومن ثقة يقتلعون لساني كي لا أصرخ مثل ياسمينة من شدة الخوف وأصيح سلمى.. سلمى.
سلمى: أنت تخيفني يا مروان.
مروان: أنا من يجب أن يخاف يا زوجة البطل، البطل الحمار، أو الحمار البطل.
سلمى: (تبكي) أنا آسفة يا حبيبي، آسفة جداً..
(تمر لحظات وهو يفكر)
مروان: (فجأة) ما رأيك أن نقول لهم إن أمّ علي هي من تحدثت قالت عنكم كذا وكذا وكذا؟ فكرة معقولة أليس كذلك؟
سلمى: ولماذا أمّ علي بالذات؟!
مروان: أقول مثلاً: فلتكن سميرة أو شيرين.
سلمى: ولماذا يجب أن تكون واحدة من صديقاتي، لماذا لا يكون المستخدم مثلاً؟
مروان: (بسخرية) المستخدم؟! هل أنت مجنونة؟! إلا المستخدم، قولي لهم إن رئيس فرع الأمن الجوي هو من قال ذلك، أو رئيس فرع الأمن العسكري، أو رئيس فرع أمن الدولة.. أو رئيس فرع الأمن الجنائي.. من تريدين أن أذكر؟ قولي من شئت إلا المستخدم، لأن كل المستخدمين في المدارس عملاء لهم، ولذلك تجدين المدرسين والمعلمين والطلاب وحتى المدراء يهابون هذا الكائن المريب.



رباب عمر

سلمى: طيب، والحل؟

مروان: يجب أن نحدد الشخص المتهم.

سلمى: (بشفقة) ولكن هذا ظلم.

مروان: وهل تريدين أن أركب أنا بساط الريح؟

سلمى: طبعاً لا، ولكن الذنب ذنبنا.

مروان: وهل تظنين أن كل من في السجن مذنب؟ كم من سجين مضى على اعتقاله سنوات وسنوات وهو بريء.

سلمى: وأولادهم، ونسائهم؟

مروان: ليس هذا هو المهم، المهم الذي يشغل بالي الآن هو: مَن مِن هؤلاء بلا ارتباط معهم.

سلمى: ماذا تعني؟

مروان: مادام حديثنا قد وصل إليهم فهذا يعني أن واحداً منهم أو أكثر يعمل جاسوساً لصالحهم. ولا يصلح أن نتهم شخصاً قد يكون عميلاً لديهم أو جاسوساً.

سلمى: وبمن تشك؟

مروان: (يفكر) الأستاذ خالد.. منذ زمن وأنا أشك في هذا الرجل، فتصرفاته في المدرسة لا تعجبني.. إذ أن غيابه المتكرر وتأخيره عن الدوام كل يوم لا تجد أدنى اعتراض من قبل المدير.

سلمى: والطلاب؟!

مروان: الأستاذ يوسف. هذا الرجل أيضاً أمره مريب، إذ يكاد لا ينقطع عن زيارة غرفة المستخدمين في كل فرصة، بل حتى أثناء الحصة الدراسية، وكم من مرة دخلت إلى الغرفة فوجدتهما هو والمستخدم يتهامسان. وما أن يقع بصرهما عليّ حتى يصمتان أو يبدآن بحديث آخر.

سلمى: مساكين الطلاب.

مروان: بصراحة، ليس لدينا سوى رفيقاتك، هم نساء ولا علاقة لهن بالأمن وفروعه.

سلمى: إنك واهم.

مروان: حتى هنّ؟!

سلمى: كل شيء جائز.

مروان: أصبت، ولم لا؟ أقسم أنني بتّ أشك حتى في الرضيع والشيخ الكبير، أولاد الحرام لم يتركوا أحداً إلا وجندوه في هذا الطابور، لم يبق لي سوى أن أشك في أمي. ولكن قلبي يقول لي: كل الأمهات جاسوسات إلا أمي.

سلمى: اهدأ يا رجل، فقد تكون الدعوة هذه المرة مثل سابقتها؛ يعني السؤال عن الأستاذ سعيد مرة أخرى.

مروان: لا، هذه المرة الدعوة خاصة بي أنا، حفلة على الخازوق، وبلا قهوة.

سلمى: أنت تبالغ كثيراً، في المرة السابقة أيضاً بالغت كثيراً وانتهت بسلامة.

مروان: في المرة السابقة كان الأمر مختلفاً، لم أكن في المرة السابقة بطلاً تحدث مع المعلم عن جرائم النظام وحكمه المستبد وتصرفات عناصر الأمن الذين لم يتركوا جعبة مواطن مملوءة إلا وأفرغوها ولا ابنة فقير بكراً إلا..

سلمى: (ترفع يدها للسماء بتضرع) يا رب، أنقذنا من هذه الورطة يا رب، يا رب ليس لنا أحد سواك يا رب.

مروان: ليس لدى السماء قوات للتدخل السريع، وخاصة للأبطال من أمثالي.

سلمى : الوقت يمر بسرعة، لقد بلغت الثانية.

مروان: حتى الساعة تسير بسرعة حين أتمنى أن يقف الزمن. كل شيء يسير ضدي.

سلمى: ما رأيك في الهرب؟

مروان: الهرب؟

سلمى: نعم. نحمل معنا بعض الحاجيات الضرورية جداً ونتسلل من البيت قبل أن يطلع الصبح

مروان: معقول. ولكن..

سلمى: بلا لكن..الوقت يمر بسرعة.

(يتأمل الساعة الجدارية وهي تتجاوز الثانية بعد منتصف الليل. يتبادل مع زوجه نظرات الحيرة)

مروان: وإلى أين سنذهب في هذا الوقت المتأخر من الليل؟

سلمى: إلى أيّ مكان، المهم أن نغادر البيت، سنذهب إلى بيت أمّ علي.

مروان: (بانفعال) لا، إلا بيت هذه المرأة.

سلمى: (بارتباك) لماذا؟ هل تشك فيها؟ أقصد..

مروان: نعم، لا، ابحثي عن بيت واحدة أخرى، وحتى بيت شيرين أو بيت سميرة.

سلمى: كما تشاء، ليكن بيت أهلي.

مروان: لا بأس.

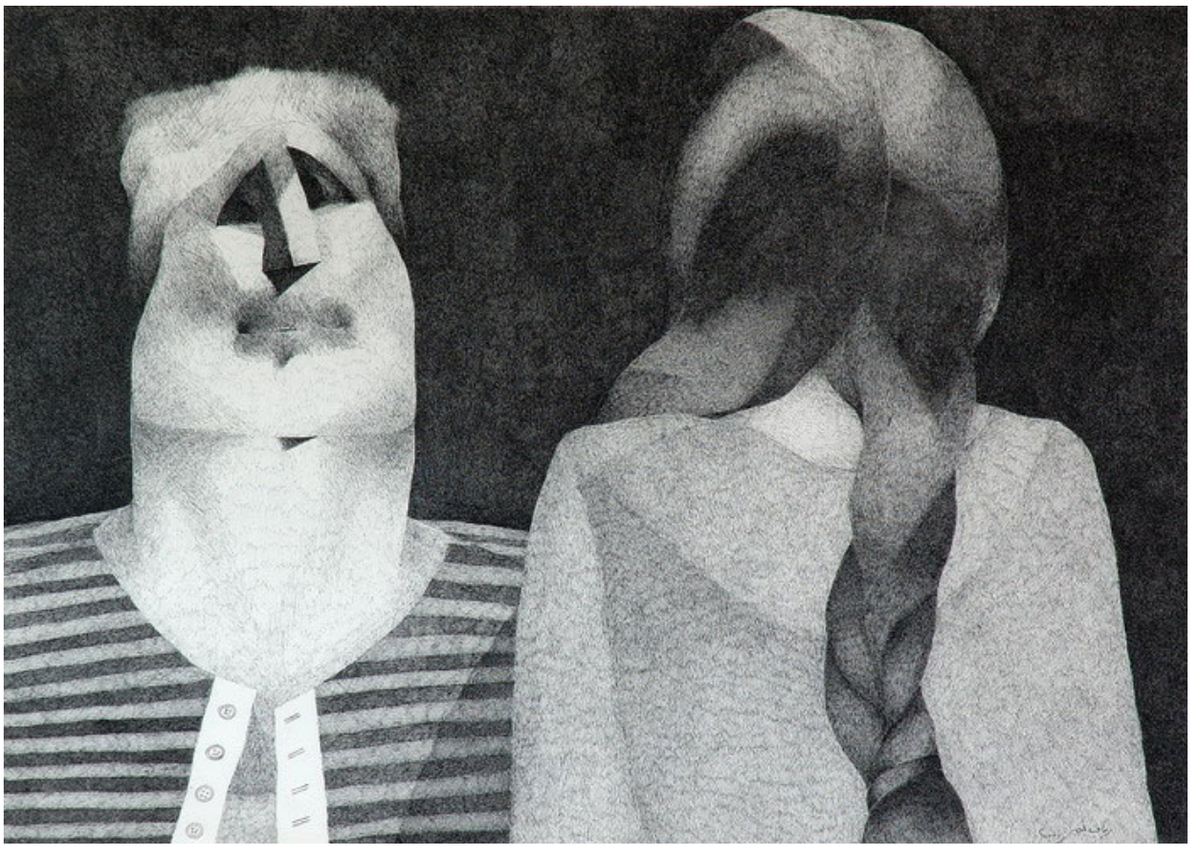
سلمى: وسنتجه من هناك إلى أيّ قرية، أو نجتاز الحدود إلى البلد المجاور.

(يتجه مروان نحو النافذة، يرفع الستارة وينظر إلى الخارج، ثم يتراجع بخوف)

ما بك؟ ماذا هناك؟
(يشير لها أن تنظر خلسة من خلال النافذة، تتقدم بحذر وتنظر) لا أشاهد شيئا.
مروان: (بهمس) انظري جيداً، ثمة شخص غريب يقف في زاوية الشارع، هناك، قرب دكان العم خليل (تنظر مرة أخرى. تنسحب) هل شاهدته؟
سلمى: نعم، إنه يترنح، لا بدّ أنه سكير.
مروان: (بعصبية) لا أحد سكير سواك.. هؤلاء ممثلون بارعون. ولا بدّ أنه انتبه إلى حركاتنا فراح يمثل دور السكير.
سلمى: إنك تبالغ.
مروان: إني واثق.
(يعاود النظر خلسة من خلال النافذة)
سلمى: مروان.
مروان: نعم.
سلمى: أنا آسفة.
مروان: آسفة؟! (بريبة) لماذا؟
سلمى: أنا السبب.
مروان: أنت؟!
سلمى: لا، لا. لقد شطح خيالك كثيراً.
مروان: ولماذا الأسف إذن؟
سلمى: ما فعلته اليوم لم يكن سوى بدافع الحب.
مروان: (بسخرية وقهر) ومن الحب ما قتل.
سلمى: أقسم أنني سأقتل نفسي لو حدث لك شيئاً.
مروان: لا حاجة لذلك يا حبيبتي.
سلمى: كيف لا حاجة يا حبيبي؟ حين يحدث لك شيء، لا قدّر الله، فلن أسامح نفسي، وسأقتل نفسي مباشرة، لا يمكن لي أن أتخيل حياتي بمعزل عنك.
مروان: لو حدث وأثبتوا عليّ كلّ تلك الخزعبلات التي تفوهنا بها، حينها لن يقتلوني أنا وحدي.
سلمى: (بخوف) ماذا تقصد؟
مروان: نحن زوجان، وذنبنا واحد.
سلمى: (بهلع) وهل أنا من وجه النقد القاسي للنظام وجرائمه. ورفض شرب القهوة مع المعلم؟
مروان: وهل تريدين أن أتحمل أنا وحدي المسؤولية كلّها؟ نحن شريكان في السراء والضراء.
سلمى: ولكن هذا لا يجوز. هذا ليس عدلاً.
مروان: ليس عدلاً (يضحك بسخرية)
سلمى: كفى.. كفّ عن السخرية يا مروان.
مروان: حاضر.
سلمى: لن أتحمل التعذيب، أقسم أنني سأنهار من أول صفعة.
مروان: صفعة؟! (بسخرية) إنهم لا يصفعون النساء هناك يا حبيبتي.
سلمى: حقاً؟ وماذا يفعلون؟
مروان: ماذا يفعلون؟ لا شيء، لا شيء أبداً، إنهم يكتفون بجر شعور النسوة وشتمهن.
سلمى: كفّ عن سخريتك يا رجل.
(تنظر إلى الساعة التي تشير إلى الثالثة).
مروان: الوقت يمر، لم يبق لنا سوى المواجهة.
سلمى: المواجهة؟! مع من؟
مروان: مع إسرائيل، طبعاً معهم.
سلمى: لم أفهم شيئاً.
مروان: أنت والفهم خطان متوازيان لا يلتقيان.
سلمى: هكذا إذاً، حسن، أنا لم أفهم شيئاً ولا أريد أن أفهم شيئاً. ما أريده فقط هو أن أخلد للنوم
مروان: هل جننت؟!
سلمى: تعلم جيداً أنني ضعيفة وقليلة الحيلة أمام سلطان النوم.
مروان: وسلطان الأمن؟
سلمى: أكاد أسقط على الأرض من شدة النعاس.
مروان: هيا إلى اللعبة التي بدأنا بها.
سلمى: أيّ لعبة؟
مروان: اللعبة التي بدأنا بها سوية ويجب أن ننهيها سوية.
سلمى: أيّ لعبة؟
مروان: الأمر يحتاج إلى تدريب.
(تتثاءب، يطفئ مروان الإضاءة) كفّي عن التثاؤب. كفّي عن فتح فمك هكذا.
سلمى: حاضر. مرة أقفلي فمك اصمتي يا سلوى ومرة افتحي فمك وتكلمي..
مروان: (بعنف) كفى.

V

(تكشف الإضاءة الشاحبة عن **سلمى** وقد جلست خلف طاولة تتوسط الصالون بوجه حاد القسمات، بينما يقف **مروان** أمامها بذلّ وانكسار. تمر لحظات صمت قصيرة)
سلمى: (بصرامة المحقق) هيا اعترف.
مروان: بماذا اعترف يا سيدي؟
سلمى: بكل شيء، كل شيء قلته لضيوفك.
مروان: وماذا قلت يا سيدي؟
سلمى: (بعصبية) أنا من يسأل هنا يا مروان وأنت تجيب.
مروان: حاضر يا سيدي، ولكن أياً من الضيوف يا سيدي، لقد زارنا البارحة كثير من الضيوف؟
سلمى: الجميع: الأستاذ خالد والمستخدم والأستاذ يوسف.. الجميع.
مروان: لم نقل شيئاً، كنا نمزح يا سيدي.
سلمى: تمزح؟ تمزح بالحديث عن الدولة يا مروان؟ تشتم الدولة وتقول عنها إنها ظالمة وعناصر الأمن أولاد سفاح وتسمي هذا مزاح؟
مروان: أنا لم أقل ذلك يا سيدي. أقسم أنني لم أقل ذلك.
سلمى: كذاب. أنا سمعتك تقول ذلك.
مروان: أنت؟!
سلمى: أقصد الضيوف، كلّهم اعترفوا بأنك قلت ذلك.
مروان: كلهم؟!
سلمى: نعم.
مروان: كذب يا سيدي. كنّا، كنّا نمزح ونقول: إن دولتنا رغم ما يقال عنها بأنها ظالمة ورئيسها طاغية وأهله وحاشيته نهبوا البلد، فإنها



رباب عمر

تسامح الجميع، وسخرنا ممن يقول ذلك عن دولتنا ورئيسنا حفظه الله، لعنة الله عليهم جميعاً، ناكرو جميل، خونة. تفو عليهم.

سلمى: كفى.

مروان: حاضر، أمرك.

سلمى: ومن قال ذلك في الجلسة؟ أقصد ما قلته الآن من حديث سيئ عن الأمن والسيد الرئيس..

مروان: حفظه الله..

سلمى: اصمت.

مروان: أمرك يا سيدي.

سلمى: تكلم ، من تحدث بهذا السوء عنا، أقصد عن الأمن وسيادته وأهله.

مروان: حماهم الله.

(تنظر إليه سلمى بحنق، يستدرك، بتلعثم) الضيوف، نعم يا سيدي، الضيوف.

سلمى: مَن مِن الضيوف؟

مروان: كلّهم.

سلمى: كلّهم؟!

مروان: لا، ليس كلّهم، بصراحة، كلّهنّ، أعني: النساء منهم، أنت تعرف النساء يا سيدي، إنهن ثرثارات. ناقصات عقل ودين، يعني بنصف عقل. ولذلك..

سلمى: اصمت. أنت تريد أن تلقي التهمة على النساء يا **مروان**.

مروان: لا يا سيدي. ولكن ألم تطلب مني قول الحقيقة؟ والحقيقة أنهنّ..

سلمى: إنهن ناقصات عقل، أليس كذلك؟ الرجل فهمان دائماً والمرأة غبية؟ أليس هذا ما تريد أن تقوله؟

مروان: إنها الحقيقة يا سيدي.

سلمى: الحقيقة؟ وهل ناقصات العقل هنّ من أشعل كل هذه الحروب؟

مروان: طبعاً هنّ، لأنهنّ السبب يا سيدي. ألم يقال: ابحث عن المرأة؟

سلمى: عذر أقبح من ذنب، مرة المرأة هي السبب فيما تقترفون من جرائم وويلات، ومرة الشيطان هو الذي أغواكم، ومرة.. وكل ذلك كي تقولوا نحن: ملائكة.

مروان: (بضيق) أوه، هذا ليس تحقيقاً، إنها ثرثرة نسوة في جلسة أمام باب الدار.

سلمى: ولماذا لا تكون ثرثرة رجال في المقهى.

(يشعل مروان النور، ينظر إلى الساعة، بهلع) يا إلهي، الساعة تقترب من الرابعة وأنت تثرثرين بكلام لا علاقة له موضوعنا.

سلمى: سأذهب إلى النوم وليحدث غداً ما يحدث.

(يقبض على يدها) دعني.

مروان: يجب أن نكمل ما بدأنا به.

سلمى: اتهام النساء؟

مروان: بل التحقيق، يجب وإلا.. لا تنسي ما سيفعله سلطان القوم.

سلمى: حسن، إذا كررت أقوالك فسأذهب إلى فراش النوم.

مروان: حاضر.
سلمى: ادعْ ربك ألا يغلبني النوم، حينها سأبدأ بالهلوسة، وسأصبح كمن تناول جرعة مخدرات.
مروان: تماسكي، من الضروري أن تكوني بكامل وعيك.
(يطفئ النور. تمر لحظات صمت وسط الظلمة) هل أنت جاهزة؟
سلمى: نعم.
(يضاء نور شحيح. مروان جالس بوجه صارم خلف الطاولة، وتقف **سلمى** خلفها بذل ومسكنة)
مروان: اعترفي.
سلمى: بماذا سأعترف يا سيدي؟ فأنا لم أفعل شيئاً.
مروان: (بعصبية) هل عدنا إلى الكذب؟
سلمى: وماذا أقول؟
مروان: الحقيقة.
سلمى : أيّ حقيقة يا سيدي؟
مروان: حقيقة ما وصلنا من أخبار.
سلمى: (تتثاءب) وماذا وصلكم؟
مروان: قولكم إننا مجرمون.. وإننا سرقنا البلد، وإن الرئيس طاغية ومستبد، وإن عناصر الأمن لم تترك لا مال غني ولا شرف فقير إلا واعتدوا عليه.
سلمى: (لا ترد)..
مروان: لماذا لا تردي؟
سلمى: (تتثاءب. بتكاسل) الله أعلم يا سيدي.
مروان: ما هذا الكلام أيها المتهم؟!
سلمى: وماذا أقول يا سيدي؟
مروان: هل هذا الكلام صحيح أم غير صحيح؟
سلمى: نعم.
مروان: نعم؟! ماذا تقصدين بردك:نعم؟ هل تقصدين بها: صحيح؟
سلمى: نعم.
(تمر لحظات من الصمت والترقب)
مروان: لماذا صمتِ؟
سلمى: (بتكاسل) امنحني فرصة لأغفو فيها دقائق ثم..
مروان: لا. ليس قبل أن تعترفي.
سلمى: اعترف؟ (تمر لحظة صمت)
مروان: هيا.
سلمى : حاضر. حين وافقت أن أكون واحدة ممن يعملن في خدمتكم.
مروان: (بذهول) ماذا؟!
سلمى: لم يكن راتب زوجي يكفي لسد نفقات أبسط الاحتياجات، أجار البيت وفواتير الكهرباء والماء والهاتف والهدايا.
مروان: سلمى!!
مروان: فلان تزوج فاشتري له هدية يا مروان. وفلانة أنجبت فاشتري هدية للمولود يا سلمى، وعلتان مريض في المستشفى فالواجب يقتضي زيارته وحمل هدية إليه .. هذا عدا اللباس والطعام والمرض وو..
مروان: كفى يا سلمى.
سلمى: ومروان المسكين عليه أن يؤمن كل ذلك، بل يدفع لوالده العجوز بعض المصاريف وإلا ستقوم قيامته ويعدونه ولداً عاقاً أو ذَنَب زوجته. حينها، وكأنكم في بيتنا، تعيشون معنا، لا أعرف كيف تسللتم عبر جارتنا القوادة أم علي، الست المطلقة صباح. التي كن نحن نساء الحي ننفر منها كحيوان أجرب.
(ينهض مروان ويتجول في المكان كالتائه)
البداية كانت بنقل قطعة مخدرات إلى بيت في الحي المجاور لحينا، ثم قطعتان.. وراحت جيوبي تمتلئ بالنقود.. وأخذت أرتدي أفخر الثياب، وأمنح أهلي الهدايا، وأقيم الولائم، وكل ذلك دون أن آخذ من زوجي ليرة واحدة..
مروان: (بقهر) كفى يا سلمى.. كفى.
سلمى: وزيارة بيت الست صباح لم يكن الخروج منه مثل الدخول إليه، لقد كنتم هناك، وراحت أياديكم تعبث بجسدي..
مروان: (يبكي) ..
سلمى: ومروان، مروان المسكين كان غافلاً عن كل ما يجري معي، وحين كان يسألني من أين لك هذا الفستان؟ هذا الحذاء؟ هذا العطر؟ كنت أقول له: أمي أعطتني.. أبي أرسل لي..أختي، صديقتي، أخي.. وكنت أكذب وهو يصدق. أكذب وهو يصدق، أكذب وهو يهز رأسه بحزن ويصدق.
مروان: (وهو شبه منهار) لا، لم أكن أصدق.. لم أكن أصدق يا **سلمى**، لست حماراً كي لا أنتبه إلى كل هذا التغيير الذي بدأ يطرأ على حياتنا وفي بيتي، إلى كل نظرات التحقير في عيون الناس: الجيران والأصدقاء والزملاء وحتى الطلاب..
سلمى: وبدأت كثير من نساء الحي يسقطن، سميرة ومن ثم بشرى.. وأخريات وأخريات.(تصمت)
مروان: وأخريات، وأخريات، الآنسة الفلانية أصبحت مديرة.. كيف؟ لماذا؟ (يهمس) لأنها، اللهم أستر على أعراضنا، وفلانة لا تحمل سوى شهادة فنون نسوية.. لقد أصبحت مديرة.. كيف؟ لماذا؟ وفلانة أصبحت، وفلانة وفلانة.. شبكات تعريص هنا، وشبكة قمار هناك، والإدارة واحدة: الأمن. الأمن. (بعصبية تزداد) الأمن العسكري. الأمن الجوي. الأمن الجنائي. أمن الدولة. الأمن. الأمن. الأمن. الأمن...
(يسمع شخير خفيف، ينهض. يطوق رقبتها بيديه، يضغط عليها بعنف وقوة، وهو يصيح بهستيرية)
نامي، نامي إلى الأبد..فنوم الفاسق فضيلة.. نامي إلى الأبد.. نامي.. نامي أيتها الفاسقة.
(يضغط على رقبتها، تقاوم قليلاً، ثم تهمد على الكرسي جثة. يجلس تحت أقدام الكرسي. يبكي)
وأنا، من سيجعلني أنام.. من.. من.. من..؟
(ينشج بحزن بينما عقارب الساعة تتحرك بسرعة لتشير إلى الساعة التاسعة، فيرن جرس الهاتف، ويلحُّ في الرنين، فيزداد بكاء **مروان**، ثم يتكرر الرنين كلما أشارت العقارب إلى ساعة أخرى: العاشرة.. الحادية عشرة.. الثانية عشرة.. الواحدة، الثانية.. و**مروان** ينشج بحرقة حتى تصل إلى الثالثة فيكفُّ الهاتف عن الرنين، ويكفُّ **مروان** عن البكاء) ■

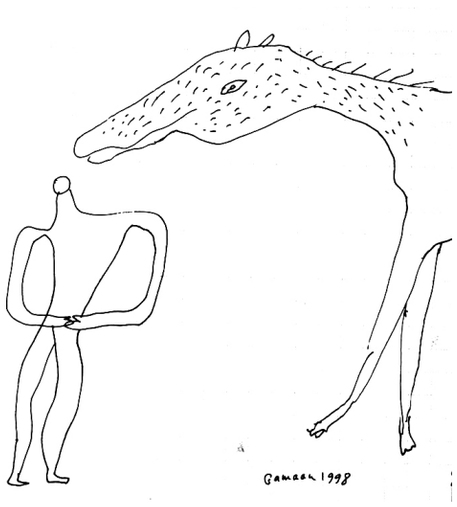
النهاية

2015\6\22

كاتب مسرحي سوري يقيم حالياً في تركيا

لغز الكوميديا الضائع

هوازن خداج



حسين جمعان

البحث في نموذج للإضحاك يعد من المهمّات الصعبة في تاريخ الدراسات النقدية وتاريخ الأدب، فالنموذج الأول للإضحاك أو اللوغوس، ضائع، أي أن النظرية الأولى التي ترسم معالم الكوميديا ليست موجودة، فكتاب أرسطو «فن الشعر» الكتاب الأول في التنظير النقدي للمسرح والملحمة في الغرب كان يحوي ثلاثة أقسام رئيسيّة، الملحمة والتراجيديا والكوميديا، الجزء الأخير الخاص بالكوميديا ضائع، وتقول بعض التأويلات إن السلطة في تلك الفترة عَمِدت إلى عدم انتشار هذا الكتاب، لما تحمله الكوميديا من مفهوم نقدي للسلطة وللدين، فالتراجيديا في بنيتها الجوهرية تقوم على أساس التطهير، الذي يدعو للاستكانة لا للتغيير، فالتطهير هو نوع من التفريغ، ودعوة للانصياع للسلطة أو الآلهة كي لا ينتهي مصير المشاهد كالمصير الدموي للبطل التراجيدي، الفرضية السابقة دفعت الروائي والسيميائي الإيطالي «أومبيرتو إيكو» لتأليف روايته «اسم الوردة» والتي تتخلل حبكتها فرضية كتاب الكوميديا الضائع لما يحمله مفهوم الكوميديا الثوري من تشويق وأهمية اجتماعيّة.

إيجاد مراجع عن الإضحاك أو نموذج للإضحاك يعتبر بحثاً لا يفضي للكثير من مفردات التحليل كحالة التراجيديا، بالرغم من أن أشهر الكتب في هذا المجال هي كتاب «الضحك» لهنري بيرغسون، إلا أنه لا يقدم غوصاً في بنية الكوميديا، بل يكتفي بذكر الحالات التي تستثير الضحك وما يميزها عن غيرها، كما بالإمكان القراءة عن الغروتيسك والساتير لدى ميخائيل باختين ويان كوت، أو بعض أعمال الروائيين الكبار مثل ميلان كونديرا في «كتاب الضحك والنسيان»، إلا أن الكوميديا كجوهر ما تزال ضائعة ومن الصعب تحديد ملامحها.

كما يمكن التعرف على أنواع الإضحاك المختلفة مثل السخرية والمحاكاة الساخرة والتهكم وإبراز العيوب ومغالطة الواقع إلا أن إتقان هذه الأنواع يحتاج لمرجعيات متعددة وثقافة عالية لدى كل من المؤدي/الكاتب ولدى المتلقي، فإدراك المرجعيات التي يتم مغالطتها والعيوب التي يتم انتقادها هو ما يكسب الكوميديا روحها النقدية، لا نكات الموقف والبذاءة التي لا تتعدى التهريج أو الإضحاك الآني الذي لا يدفع للتفكير أو تفكيك البنية التي يحاكمها فعل الإضحاك، وهذه المرجعية لا تقتصر على الواقع وعيوبه ومؤسساته سواء الاجتماعية أو السلطوية، بل تتجاوز ذلك لإعادة إنتاج تاريخ الأدب والفن بصورة ساخرة، للتشكيك بالقيمة الفنية من جهة واختبار سياقات جديدة تحاكم السياق والعمل الفني في ذات الوقت، أمّا ما هو ساتيري أو غروتسكي يمكن أن يكون ضمن بنية العمل أو أن يحال إلى طبيعة قراءة العمل كحالة يان كوت في قراءته لشكسبير، الذي رأى في الملك لير صيغة كوميدية غروتيسكية، فالكوميديا الغروتيسكية هنا تعود لطبيعة القراءة النقدية لدى يان كوت وعمق النص الشكسبيري وهذا ما يصعّب إيجاده لدى مسرحي أو مؤلف معاصر مثلا من الممكن أن تحمله أعماله إن خضعت للقراءة المعمقة قراءات متناقضة بين الكوميديا والتراجيديا.

بالرغم من أن تاريخ الكوميديا مليء بالمؤلفات إلا أن غياب اللوغوس أو المرجع الأول للكوميديا هو ما يكسب هذا الفن سحره، وهو ما يجعل شخصيات كالمهرج والبهلول شخصيات إشكالية تغري الكثيرين إما لكتابتها أو تأديتها، ويعود ذلك لصراحتها في وجه المؤسسة أو السلطة أو تنبئها بما سيحصل بالإضافة إلى العديد من الأسباب التي تتعلق بالصلاحيات التي تمتلكها هذه الشخصيات والتي تتجاوز النسق الطبيعي أو التقليدي.

أمّا القصور الذي نشهده حالياً في الحالة الثقافية والفنية في المنطقة العربيّة لا يعود لضياع كتاب الكوميديا، بل بسبب الجهل بتقنيات الفن، ما خلق نماذج لا تتجاوز الإضحاك السطحي الخالي من العمق النقدي الذي تمتلكه الكوميديا، ويعود سبب ذلك إلى جهل المؤسسة التي تدعم العمل الفني، أو جهل المؤلف/المؤدي بالكوميديا، وعدم امتلاك الوعي الكافي للتفريق بين ما هو مبتذل وما هو كوميدي، أي التفريق بين التهريج وبين الكوميديا، بالتالي لا يمكن التعويل عليها في أيّ تغيير أو نقد، بل نراها تندثر وتتلاشى، إلا ما يمكن استثناؤه من بعض المحاولات الساتيرية التي تنشر من فترة لأخرى والتي تعتبر محاولات ناجحة للتأسيس للكوميديا الساتيرية التي تدمج الإضحاك مع الانتقاد■

كاتبة من سوريا مقيمة في باريس



طيب تيزيني

الإنسان الوحش
العودة إلى ما قبل التاريخ

طيب تيزيني اسم بارز لمفكر عرفت الثقافة العربية إسهاماته الفلسفية والفكرية لا سيما خلال الربع الأخير من القرن العشرين حيث تحول إلى اسم لافت من خلال كتبه ومحاضراته وطروحاته الفكرية انطلاقا من دمشق، ولكن ليس انتهاء بالقاهرة ولا بالدار البيضاء.

من مواليد مدينة حمص عام 1934 حاصل على الدكتوراه في الفلسفة عام 1967 والدكتوراه في العلوم الفلسفية عام 1973 من ألمانيا، تم اختياره عام 1998 من قبل مؤسسة concordia الألمانية - الفرنسية واحداً من مئة فيلسوف عالمي في القرن العشرين، تتالت مؤلفات تيزيني منذ السبعينات حتى الآن، متناولا فيها النهضة العربية والتاريخ العربي وقضايا التراث والقضايا الإسلامية وعلاقتها بالتاريخ. عام 2011 شارك تيزيني في المظاهرات السلمية في دمشق أمام وزارة الداخلية للمطالبة بالإفراج عن معتقلي الرأي. ولكن بعد انشقاقات الجيش رفضا لأوامر القيادة السياسية بقتل المتظاهرين السلميين، وظهور السلاح المدافع عن المظاهرات السلمية تراجع نشاطه على الأرض وتفرغ للكتابة، فماذا يكون في وسع الفيلسوف في لحظة الدم؟ هكذا تساءل تيزيني بينما هو يدخل في شرنقة المفكر بعيدا عن حريق الواقع. مجلة "الجديد" التقت الطيب تيزيني في حوار طويل وحديث عن التغيرات التي تمر بها المنطقة وسوريا خصوصا.

اللقاء مع طيب تيزيني جرى الاتفاق بشأنه معه في بيروت حيث التقيناه خلال زيارة عابرة في رحلة إلى أوروبا لحضور مؤتمر في الخارج.

تيزيني الذي يرفض مغادرة مدينته حمص بدا لي وهو يمشي في شارع الحمراء ببيروت حزيناً، كان ينظر حوله، بعينين يسابقهما الدمع لمرأى السوريين من المهجّرين على الأرصفة ثم يشرق وجهه حين يراه أحد ممّن يعرفونه، يهرول الشاب السوري نحو تيزيني ويغرقه بالسلام، ليعود المفكّر بعدها إلى حديث أشد حزنا عن الشتات السوري.

محاورة تيزيني في هذا الوقت العصيب على السوريين واللبنانيين والفلسطينيين والعراقيين واليمنيين والليبيين، والمصريين، بل وكل العرب تبدو مهمة صعبة. إذ نرى مفكراً لامعا بحجمه يبكي خلال حديثه، دموعه كانت تتسلل بين الكلمات، حزناً على ما آلت إليه سوريا والقتل الذي تشهده، في محيط عربي عاصف، كل هذا يجعل عاطفته تفيض.

يتحدث عن نساء سوريا اللاتي استبحن في بلدان العالم، مع ذلك نراه متفائلا، "السوريون انتشروا في كل بلاد العالم، هذا سيجعلنا شعباً أقوى، شعباً يعرف الكثير"، حين يرى الشبان السوريين يحزن أكثر، يطلب منهم أن يعودوا، ألاّ يتركوا الأرض، وقد انهار الكيان. لسان حاله يقول "ارجعوا إلى سوريا هي بحاجة إليكم".

وعندما يطرق اسم حمص أسماعه تترقرق الدموع في عينيه. جارح حديث تيزيني عن مدينته حمص وعن المقهورين فيها من الشعب البسيط الذين فقدوا أحبتهم، تيزيني لم يغادر سوريا رغم الضغوط الذي تعرض لها من النظام، باقٍ في حمص يعيش مع أهلها ويتابع مشروعه البحثي ليل نهار.

ركّزت في أبحاثك ومؤلفاتك د. طيب على مفهوم النهضة العربيّة وعواملها، وناقشت مفهوم اللحظة المناسبة، هل ترى أن ما شهدته المنطقة العربية خلال السنوات الخمس الماضية هو اللحظة المناسبة؟ وهل هي نهضة؟ إذ أن ما حصل لم يحقق قطيعة مع الماضي من جهة، كما لم تتعاون كل أطياف المجتمع وطبقاته في سبيل تحقيقها؟ وهل يمكن واقعيا اختيار لحظة مناسبة للبدء بالتغيير؟

تيزيني في الأحداث التاريخية، خصوصاً منها تلك التي قد تمثل منعطفات في التاريخ البشري، يمكن أن نضع يدنا على لحظات تظهر لنا فاعلة وحاسمة في ذلك التاريخ ضمن حقل من حقوله أو محور

رندا مداح



من محاوره، وهذا يظهر لنا، بحسب الرؤية المنهجية التي نمتلكها ونتمرس بها، أي التي نرى أنها تحقق شرائط البحث العلمي السوسيو-تاريخي.

ومن شأن ذلك كله أن يمكننا من الإحاطة بالمسألة موضوع البحث في ثلاثة من أوجهه، بنيته البسيطة أو المركبة، وسياقه التاريخي المفتوح في سابقه ولاحقه، ووظائفه المنكشفة والخبيئة إضافة إلى ما يجعل من تلك الأوجه ركيزة أو ركائز من الغايات والأهداف والمعضلات وغيرها.

في ذلك كله وفي غيره من لواحق البحث، تتكون عناصر القراءة المستخدمة فيه، أو المطموح إلى اكتشافها وضبطها بصيغة اصطلاحية تسهم في اكتشاف «اللحظة المناسبة»، التي من المفترض أن تكون نقطة محورية في التساؤل والتفكيك والتركيب والاستكشاف وقد يقترن بذلك جهد آخر مفتوح، ويتمثل بمقارنات مع حالات أخرى سابقة وراهنة ومستقبلية وربما تضيء المشهد البحثي بكليّته، ووفق هذا المسار نستطيع التعرف على موضوع البحث في بنيته وسياقه وما يتصل بذلك كله.

إن تلك الثلاثية وما يتصل بها هي التي تكون موضوع البحث المعني والمجال الذي ينطوي على لحظة أو أخرى قد تجسد لحظة التخطي والانتقال إلى ما يشير إلى مرحلة جديدة، وهذه المرحلة الجديدة إذ تطرح نفسها على بساط البحث فإن حاملاً اجتماعياً جديداً بقدر أو بآخر قد أعلن عن نفسه وعن رسالته التي على المتلقي أن يكتشفها ويحفزّها على الإيضاح عن نفسها.

لا شك أن ما انطلق من تونس وسوريا منذ أكثر من أربعة أعوام، ظهر بمثابة «لحظة ما مناسبة» من تحولٍ ما لبثت رموزه وشعاراته وحيثياته تفصح عن نفسها، وتعلن أنها مُستقدمة من مستقبل ما، فالعمل والكرامة كلاهما ظهرا تعبيراً مأساوياً عن أن الإنسان المجرد من الكرامة والعمل إنما هو شمعة في حال النوسان والذبول، لكن في نمط من النوسان الذي يؤدي رسالة.

كان التراكم في مظاهر الاحتجاج على غياب الكرامة والعمل يقابله تعاظم في تراكم المزبلة، الذي ما اكتشفناه تحت مصطلح «قانون الاستبداد الرباعي» في المجتمعات العربيّة، أي الاستئثار بالسلطة والثروة وبالإعلام وبالمرجعية المجتمعية المتمثلة في أن الحزب الوحيد الحاكم يقود -مع قائده- الدولة والمجتمع، من هذا جاءت عملية التمرد على الواقع المعيشي أقل من أن تُحدث قطيعة مع الماضي المدجج بالمذلة والمهانة والإفقار والاغتراب، وأضعف من أن تواجه الحاضر بترسانته ذات الجذر المتمكن في قانون الاستبداد الرباعي ذاك.

أمّا ما مثله الوضع التونسي من انفلات نسبي من أحابيل الرباعية المذكورة، فهو استثناء نسبي صبّ في خدمة معارضة وضعت يدها على ما يسوّغه، وكذلك على ما يجعله محاصراً في الداخل والخارج، خصوصاً إذا غابت أعين الداخل التونسي عن الحذر الهائل تجاه ما قد يندلع هنا أو هناك من مخاطر ومطبات.

حقاً، جاء الحدث العربي الراهن دونما إنذارٍ مباشرٍ غالباً، أما الإنذارات غير المباشرة فقد تتالت، خصوصاً منذ دخول الولايات المتحدة إلى بغداد عام 2003، أو قد نأخذ سوريا نموذجاً لما جاء في السؤال الأول عن غياب التعاون بين مكونات المجتمع السوري في مواجهة الأحداث، التي بدأت في الشهر الثالث من عام 2011، ذلك أن النظام السلطوي في سوريا حقق حضوراً كثيفاً على أرض الواقع، ووضوحاً بارزاً على صعيد الإفصاح عن نفسه، فقد أوصل هذا النظام «الدولة الأمنية»، ربما إلى غاياتها الأكثر وضوحاً عملياً ونظرياً، حيث تحولت



عملية الفساد والإفساد إلى أخطبوط شمل الجميع، إلا من رحمه ربه. في تلك الحال، تفككت الطبقة أو الفئات الوسطى وتشظّت تحت قبضة قانون تلك الدول الأمنية المُطالب بوجوب أن يُفسد من لم يَفسد بعد، حيث يصبح الجميع ملوثين ومدانين تحت الطلب، وفي مرحلة مبكرة من نشوء هذه الدولة أطلقت مجلة دير شبيغل، الألمانية عليها اسم دولة "الملفات الأمنية"، يضاف إلى ذلك ما ظهر في المجتمع السوري من غياب بارز للطبقة البرجوازية العليا، التي فُتِتت وتحللت في مجموعات من المافيات المالية من طرف، وأُسقطت أخرى منها في منتصف المجتمع كما في قائمة من طرف آخر، فكان ذلك بمثابة ابتلاع لما كان يدعى «البرجوازية الوطنية». من طرف آخر، كان ذلك كفيلاً بتفكيك طبقات المجتمع وفئاته الأخرى على نحو منسق ومُتدرج، حيث أفضى ذلك إلى إغلاق المجتمع على ذاته ومن ثمة غياب النوافذ الكبيرة والصغيرة القادرة على التنفيس، ولو بحدود أوّلية، وهنا جاء الانفجار السلمي، الذي ظل هكذا ستة أشهر، دونما محاولة لقراءة ما يحدث من قبل المرجعية المعنية، وبذلك، دلل الأمر على غياب أو تغييب الحكمة والعقلانية والسياسة، مع ممكنها أو ممكناتها: لقد أصبح الوضع الواقعي أقوى من كل الجهود على قلتها، والتي بُذلت تفادياً للكارثة، وأصبحت الكلمة للسلاح وأصحابه، لا السياسيين المتمرسين.

تتضح الآن خمس نتائج محوريّة:

- غابت الكتلة التاريخية التي كانت ملاحقة ومدانة على ضعفها ومحدوديتها.
- ثم كانت في البدء انتفاضة حُرمت من السياسة والفكر السياسي الليبرالي. ومن ثمة، كان الحامل الاجتماعي مبعثراً ومنهكاً وعاجزاً أمام حضرة فئة اليافعين والشباب ومن فلول من الآخر.
- ضبابية مطلب القطيعة مع الماضي وعدم راهنيته في البدء.
- ضخامة مواجهة النظام للمنتفضين بعد الإسراع بعقد تحالفات مع دول منها إيران.
- أصبح التغيير محاصراً بحالتين: العنف غير المسوق وتسويق الانتفاضة المشروعة بوصفها مؤامرة كونية، ما أدّى إلى تدخل عسكري من قبل إيران وصنيعتها حزب الله وروسيا وآخرين.

وقد أطاح ذلك بما تكوّن على أيدي مثقفين وقلة من السياسيين ظهروا في السنوات المنصرمة، من فلول اليسار الشيوعي والبعثي وفلول التنظيمات القوميّة العربيّة، أما التيارات والتنظيمات الإسلامية بمختلف مستوياتها ودرجاتها في القوة والضعف، فقد كان عليها أن تعيش أزمات في مواقفها الإسلامية المعتدلة والمتشددة وما أتى بعد ذلك من ظاهرات دينية في غاية التشدد والوحشية وفي مقدمتها داعش.

لقد تعقد الموقف هنا، واستثمرت دول بعينها ذلك كله، وجعلت المسألة السورية ورقة مساومة على الكرامة السورية في حالات غير قليلة، وفي هذا كله برزت لحظات حاسمة متعددة، أخفقت جميعها في أن تكون حافزاً على إيجاد مثل تلك "اللحظة الحاسمة". وقد تركت مواقعها لمزيد من التعقيدات، خصوصاً بعد أن أصبحت المسألة المذكورة مدوّلة وقاسماً مشتركاً بين الفرقاء المتعددين، حيث راح كل منهم يبحث عن مصالحه بعناد، وظل الحدث السوري كرة تتقاذفها الأطراف المتعددة باستثناء معظم القوى السورية في الداخل.

الخطاب الغائب

الثورات/التغييرات التي تحدث الآن كانت في بدايتها وما زلت قائمة (نسبيا) على رؤى الشباب وتطلعاتهم، لكن من عمل على التنظير لها وتحقيق خطابها ينتمي إلى جيل مغاير لجيل الآن، ألا يعتبر هذا نوعا من ممارسة السلطة على الحراك الذي لم ينتج خطابه «الشاب» الخاص حتى الآن، بل ويورطه بصورة ما في إعادة إنتاج الأفكار التي تنتمي لأجيال سابقة دون أن يكون قد خاضها ممارسةً وتفكيرا؟

تيزيني كنا في ما قدمناه في الإجابة عن السؤال الأول قد نوّهنا بأن الحامل المجتمعي في الكيان السوري، قد أصابته اختراقات كبيرة وذات مفاعيل عميقة في البنية وشبه شاملة في الكيان السوري، وبيّنا أن ذلك أتى تحت تأثير "الدولة الأمنية" ذات الشعار الكاسح: يجب أن يُفسد ما لم يفسد بعد، حيث يصبح الجميع ملوثين ومدانين تحت الطلب، وينبغي الآن أن نضيف بأن مفعولها انبسط على كل الخريطة السورية أولاً، وأتى في العمق عبر زمن مديد طويل، يستمر منذ عام 1963، وهو العام الذي تأسس فيه قانون الطوارئ، أما ثانياً فقد امتد لمدة أطول من نصف قرن إذ تخربطت الخريطة الطبقية، وظهرت إلى السطح حالات جديدة مع كامل هذه الخريطة، وكان من نتائج ذلك كما أشرنا، تفكك القوى المجتمعية، عبر إضعاف كل عناصرها ومكوّناتها، فمات من مات من اليسار واليمين والوسط، مع بقاء هياكله الرثة، وظلت التوجهات والحركات الإسلامية تبحث عن أماكن لها، وقد توازى ذلك مع تصاعد الفساد والإفساد والإفقار، مع مظاهر أولية من البحث عن حلول خارج الخريطة السورية الوطنية، كالطائفية والتقسيمية على أساس المذهب الديني والأصول الإثنية والعرقية والقومية وغيرها. وظهرت جموع اليافعين والشباب من الجنسين لتفصح عن طاقات نفسية شبابية وأخرى ثقافية بألوان شبه سياسية رغم أن هذه الجموع تخرجت من منظمات أنتجها النظام الأمني مثل الشبيبة والنقابات المختلفة.

كان لا بد لهذه الوضعية المجتمعية الجديدة أن تفرض وجودها على الجميع،

المطالبة بإسقاط النظام ظهرت في المظاهرات الشبابية، بعد أن انتقل النظام السوري إلى استخدام السلاح الناري، الذي ظهر خصوصا في مجزرة "ساحة الساعة" في حمص



وبمزيد من التدقيق يمكن القول إن الأفكار التي قادت إلى الحراك السوري في بداياته، جسّدت تغلّب ما كانت تحمله أجيال من الأفكار الإصلاحية والثورية والقومة العربية والوطنية السورية. مع ملاحظة أن القليل من ممثلي الأفكار الثورية الماركسية والأخرى القومية العربية كان ذا حضور في الخطاب الشبابي الذي طرحته جموع كبيرة من الشباب تحديداً، وربما اختلط الخطاب الإصلاحي بمجموعة من الشعارات الثورية، التي تحولت لاحقاً إلى مطالبة بإسقاط النظام، ولا بد من الإشارة إلى أن هذه المطالبة ظهرت في المظاهرات الشبابية، بعد أن انتقل النظام السوري إلى استخدام السلاح الناري، الذي ظهر خصوصا في مجزرة "ساحة الساعة" في حمص.

من هنا لا نرى أن ما طرحه خطاب الشباب في البدايات انتمى إلى منظمة الخطاب المسيّس، الذي أطلقته أجيال أخرى سابقة تنتمي إلى الماركسية الطبقية والقومية العربية والثالثة الناصرية والوطنية السورية غداة الاستقلال السوري عن فرنسا المستعمرة. نعم، لم يكن الخطاب الشبابي في البدء ناضجاً، بالاعتبار الإصلاحي الوطني، ولكنه كان حذراً وأحياناً قلقاً، وهو الآن يحقق نمواً مترافقاً مع الانتصارات والانكسارات.

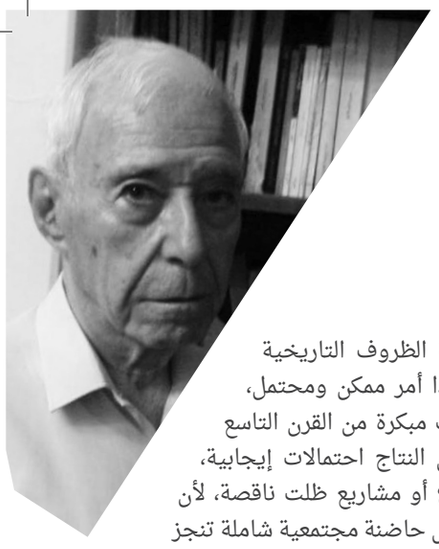
لقد كانت تجربة أولية بعد استئصال الخطاب السياسي في سوريا منذ بواكير الوحدة السورية المصرية، وبموافقة عبدالناصر، لقد كلف ذلك الكثير، ويكلف الآن أكثر مع اختيار أصحاب الثراء والمصالح الكبرى السير في طريق العنف، لأن هذا الطريق يحفظ لهم ما راكموه من ثروات طوال ثلاثة أو أربعة من العقود، وأحفقت اللقاءات والمشاريع لتحقيق ما يقترب من الحل السياسي والسلمي، وظهر أن لبعض أطراف المساحة الدولية مصالح ورغبات لا تنمو برأيهم إلا عن طريق الحروب والأزمات والخصومات القاتلة.

وثمة ملاحظة تتمثل في أن ما يقال عن تورط الخطاب الشبابي الراهن في إعادة إنتاج أفكار الأجيال السابقة بدلاً من إنتاج خطاب شبابي معاصر، أمر قد لا يصح إلا جزئياً، فثمة حراك جديد يتبين في عمق الأحداث السورية، ليبعُد عما يمكن أن ننظر إليه بمثابته جهوداً غير متسقة تماماً، ولكن جدية باتجاه إنتاج خطاب شبابي جديد، يظلّ مع ذلك متواطئاً مع الخطاب السابق عليه.

وفي سبيل ضبط هذه العملية الواردة تاريخياً، يصح القول إن الأسباب التي أطاحت بنشأة الخطاب الشبابي منذ سنوات قد تصل إلى العشر كانت معقدة ومحشوّة بمنتجات "الدولة الأمنية" في وظائفها الكابحة والمفككة لوحدة سوريا القائمة على نحو ثماني عشرة طائفة.

الدين والثورة

شهدت التغيرات في المنطقة إعادة إنتاج وتكريس لنموذج العنف والقراءة الأصولية للنص الديني المتمثلة بـ"دولة الإسلام"، فالقراءة الأصوليّة للنص هي التي طغت، وكأنها الأكثر تماسكا، إلا أن هذا الخطاب لم يكن مشابها للشكل المعروف سابقا المتمثل في القاعدة التي كانت تسعى لمواجهة الخارج الغربي، بل كان هدفه الإطاحة بـ"القوى العلمانية والطواغيت الداخلية"، كيف تفسر هذا التغير في أهداف القوى الأصوليّة؟ وهل ما زال بالإمكان الاعتماد



على الحامل الديني الإسلامي في التغيير على اعتبار أن المنطقة يغلب عليها الطابع الإسلامي ثقافة وتقاليد؟ وهل يمكن إيجاد قراءة للنص الديني قادرة على مواكبة الظروف التاريخية والاجتماعية (الآن وهنا)؟

تيزيني يلاحظ أن المسألة السورية الآن تقف أمام الجميع من الداخل والخارج، باحثة عن حلّ ديمقراطي جدير بالسوريين، لكن هذه العملية تواجه صعوبات هائلة، مع اتساع التدخلات الخارجية فيها، سواء تحدرت من روسيا وأميركا أو حزب الله وإيران.. الخ. وبدلاً من أن يمارس ذلك دوراً تحضيرياً وإيجابياً مثمراً، تحول إلى كوابح في وجه المسألة إياها. أما أخطر هذه الكوابح فربما يتجسد في تحويل تلك الأخيرة إلى جيوب من مصالح الدول المتصارعة، وإلى حوافز لإشعال النار حيثما كان.

وربما كان هذا من العناصر الهامة في تركيب المجتمع السوري، فالتوازن والتواطن المرتكز على تاريخ سوريا عريق، بالإضافة إلى الإرث الحضاري متعدد الأطياف وجغرافية طبيعية وجيوسياسية ذات أهمية بالغة.

في ذلك الوضع المعقد والمفعم بالمخاطر والمفاجآت، جاءت الانتفاضة السورية، لتمر في مرحلة يُتم، وأخرى قائمة على الاضطراب والتشويش، وثالثة، هي المعيشة الآن والمحفوفة بمخاطر التقسيم والطائفية. ورابعة تجسدها التدخلات الأجنبية في سوريا واليمن وليبيا، وخامسة وهي ليست الأخيرة تمثلت في تباطؤ الإسلاميين -إلا القليلين منهم- من أجل الوصول إلي قراءة عصرية متصاعدة ونابتة في قلب (العالم المعيش) ومن ثمة في رفض معظم رؤية العلمانية في جذرها اللغوي والمعجمي، وإصرارهم على رؤيتها مستمدة من "العلم"، مما أوقعها في فخ القصور الأيديولوجي، وأدخلها في سجالات باهتة عقيمة مع مختلف الاتجاهات الأيديولوجية والنظرية في سوريا والعالمين العربي والإسلامي.

وبسبب ذلك وغيره، طرأ تحول على الخطاب الإسلامي في سوريا، فالعمليات القاسية التي واجهت الإسلاميين في الداخل حولت النظر باتجاه الداخل السوري، بعد أن كانت المقاربة الإسلامية تقوم على ثنائية الغرب (في الخارج) والمجتمعات الإسلامية العربية (في الداخل)، وقد توغّل العنف الداخلي من قبل النظام ليس باتجاه الإسلاميين فحسب، بل تخطى ذلك إلى مواجهة الداخل السوري بطريقة عزّزت مفهوم (الحُطام العربي)، هذا الحطام الذي يتحول شيئاً فشيئاً إلى هدف أقصى، لقد تعاظمت هذه الحال، بعد أن أصبح الغرب طرفاً مباشراً من أطراف الصراع، للاستقواء به أو لمواجهته، ليس لداع أيديولوجي بالدرجة الأولى بل سياسي وعسكري كذلك.

أما إمكانية إنتاج قراء للنص الديني الإسلامي تكون قادرة على مواكبة الظروف التاريخية والاجتماعية في العالم العربي، فهذا أمر ممكن ومحتمل، وقد طُرحت هذه المسألة في أوقات مبكرة من القرن التاسع عشر وحتى قبل هزيمة 1967، فكان النتاج احتمالات إيجابية، لكن دون إنجاز ثمار بصيغة مشروع أو مشاريع ظلت ناقصة، لأن منتجيها ولّوا، دون احتضانهم من قبل حاضنة مجتمعية شاملة تنجز انتصارات على أرض الواقع، يأتي ذلك بسبب هيمنة الآخر (السلطوي) على نتائج ما تحقق إيجاباً وسلباً منذ عام 1948 وعام 1958، وفشل الوحدة المصرية السورية ثم مع هزيمة 1976، وبعدها مع سقوط بغداد واستشراء الدول الأمنية في معظم العالم العربي حتى الآن.

إن الأصولية ما زالت بارزة حتى الآن، ولكن بعد إعادة تشذيبها على نحو يظل خارج الأعماق، وخصوصاً في المراحل الأولى من الحراك المذكور، وربما نضيف إلى هذا أن المرحلة الأولى من ذلك الأخير (الحراك)، قد تخطّت زمنياً ستة أشهر قضتها في رفع شعارات سلمية تطالب بتحقيق حد من حدود الإصلاحية السياسية والاقتصادية والتعليمية خصوصاً.

لقد غابت الحكمة الاجتماعية وتصدعت السياسة بصفتها فن الممكن، ليظهر الموقف عارياً دونما رتوش، هاهنا، لاحظنا انتقالاً في الخطاب الشبابي من مرجعية أو مرجعيات أجيال سابقة إلى (ضبط النظر) في الواقع المجتمعي والسياسي والنظري، إلى حد من الحدود (مثلاً الدعوة إلى مجتمع مدني ديمقراطي ورفض حل تقسيمي أو طائفي أو آخر يقوم على الثأريّة).

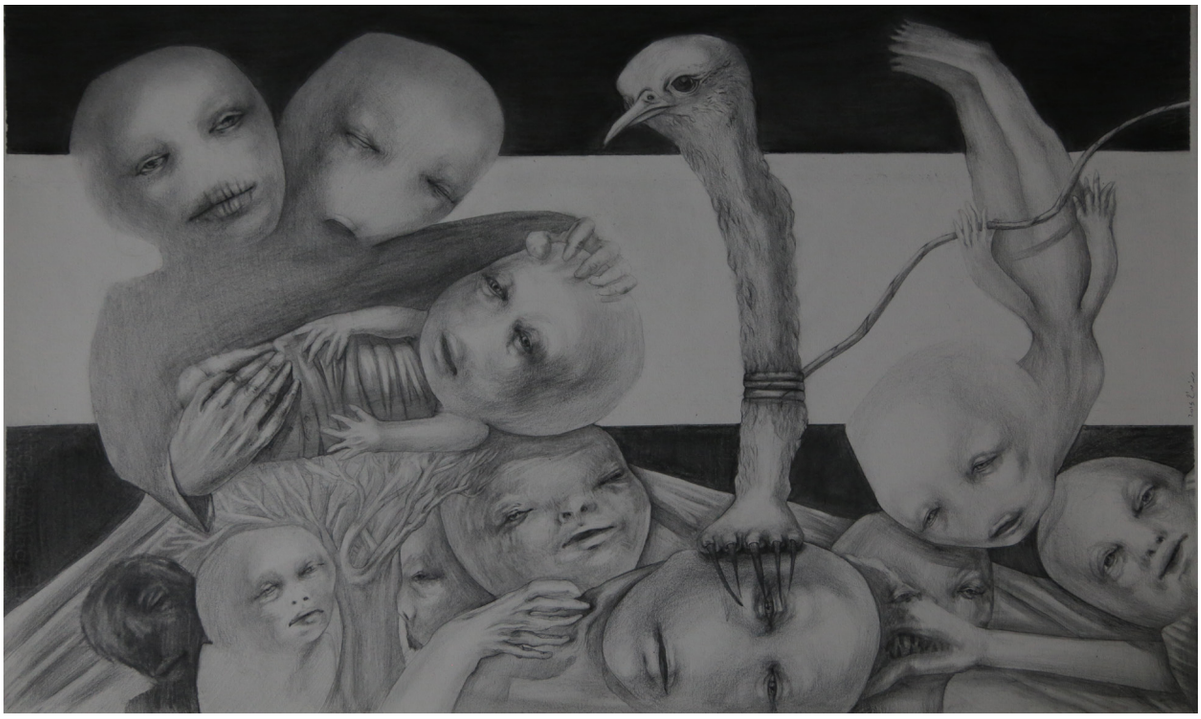
المجتمع المدني

التدخلات الخارجية التي شهدتها المنطقة العربية حتى الآن، خصوصاً في ظل الحروب والنزاعات العربية العربية، وسيطرة الأنظمة القمعية زعزعت مفاهيم العروبة وأكدت حضور الخطاب الإسلامي المتشدد، هل ترى أن من الممكن أن تعود ثقة (العربي) بمفهوم دولة القانون والمواطنة في ظل فشل الأشكال الحاليّة؟ وهل يمكن تجاوز الانتماءات العشائرية المذهبية علماً أنها توفر الوضعية الأكثر أماناً للفرد في ظل الخذلان الذي يشهده سواء من قبل الأنظمة السابقة والحاليّة أو الأشكال الخارجية للمعارضة؟

هل ما يفتقده الحال العربي من خطاب مواطنة وسيادة للقانون وغيرها قابل لإعادة التشكيل في ظل النظام العولمي، وكذلك في ظل الموروث الفكري الديني والقممي للمنطقة؟

تيزيني نعم، وفي ظل توغل الأنظمة القمعية والأمنية في العالم العربي، اتسعت رقعة الحطام في العالم المذكور، فمصر وسوريا والعراق ثم في ليبيا وتونس واليمن وغيرها، بدأت في التصدع والتآكل ضمن خط تصاعدي من الانهيارات الشاملة، وكان ذلك بمثابة الإفصاح عن الأيديولوجيا الماضوية التعزوية (الإسلامية والعروبية خصوصاً)،

رندا مداح



لتقدم نفسها بديلاً عن الخراب، عودوا إلى الإسلام النقي وإلى العروبة الصافية، إذ لا تصلح حال إلا بما يصلح جذرها وأصلها! ولم يكن أكثر من ذلك محتملاً مُحاطاً على هذا النحو بالسياقات التاريخية والبنيوية والوظيفية للأحداث التاريخية الكبرى والصغرى، وقد دلل ذلك على أن الحدث ومنهج النظر فيه، أُخرجا من التاريخ، ليتحولا إلى رقمين لا مجال لاستمرارهما. بل ينبغي القول إن منهج البحث (وهو ذو نسق ماضوي هاهنا) أطاح بالحدث، حين لفّ عليه وأخرجه من زمانه ودلالاته ومكانه، بذلك فإن ما كان محتملاً وممكناً من تناول الموضوعين الكبيرين، العروبة والإسلام، بصيغة أو صيغ جدلية (تاريخية مثلاً) غاب عن الأنظار، بالرغم من أن الثقافة الماركسية والأخرى العروبية، كانتا تملآن الأفق العربي، وإن بكثير أو قليل من الميكانيكية واللاتاريخية.

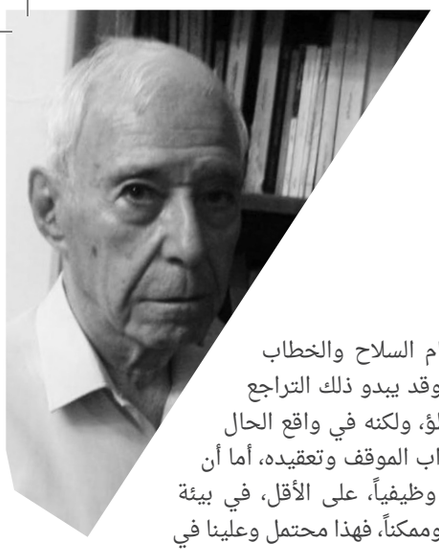
وقد ننطلق من هنا بالضبط، لنكتشف أن الممكنات العروبية والإسلامية قابلة للتحاور والتقابل والتقارب، إذا ما هيمنت دولة أو دول عربية في مجتمعات مدنية يهيمن فيها القانون والتعددية الحزبية والفكرية، جنباً إلى جنب مع منظومة التداول السلمي للسلطة واستقلال السلطات مع حراك مجتمعي مفتوح، وفي مثل هذه المجتمعات المدنية، ينبغي ألا يتحقق الأمان والحرية فحسب، بل كذلك أن تنجز ذلك عبر عناصر شتى لا تمثلها الانتماءات العشائرية، إنّما عبر قانون مدني وضمن مجتمع تهيمن فيه ديمقراطية متحركة فاعلة.

جهة العولمة

نشهد الآن مجتمع العولمة والانفتاح الهائل على البنى والسرديات المتنوعة إلا أنها لم تنتقل إلى مستوى الممارسة الفعليّة، هل ستتمكن المؤسسات المختلفة من أن تعيد تشكيل خطاب المواطنة والسيادة القانون أم أن هذه المؤسسات ستتفكك في ظل المورث الفكري (القمعي والديني) للمنطقة من جهة وأمام العولمة من جهة أخرى؟

تيزيني جاءت العولمة في سياق تحولات عظمى تقت في صلب المجتمعات الرأسمالية، ومن ضمن ذلك تبرز الدعوة إلى المابعديات- ما بعد التاريخ والحضارة والوطن والفلسفة... الخ- تلك الدعوة التي اقترنت بتأكيد أن خطاب التاريخ يتحول إلى خطاب في المطلق، فإذا كان التاريخ قد أوصل الولايات المتحدة فإنه إذ ذاك سيتماهى بها، ومن ثم، فإن من يرغب في الخطو نحو التقدم والحضارة، عليه أن يدرك ويتعلم كيف يصل إلى (القطار الأميركي) ويبدأ عالمه الجديد فيه، وخارج ذلك القرار العالمي لا تبقى إلا ملحقات طواها الزمن.

وإذا كان الأمر على ذلك النحو فإن من يفوته القطار المذكور، يخرج من التاريخ عموماً وخصوصاً، في هذه الزاوية وانطلاقاً منها، يصبح التعريف بالعولمة جوهر الموقف والمسألة، إذ حين ذاك يمكن ضبط العولمة على النحو التالي: إنها النظام الاجتماعي والمالي والعسكري، الذي يبتلع الطبيعة والبشر، ويخرجهما سلعاً ومالاً، وهذا ما يدعو إلى وضع اليد على جوهر ذلك كله، فإذا كان ماركس قد وضع يده على ما يجعل من العولمة نظاماً من إنتاج الأشياء عبر تحويل الإنسان إلى حالة مشيّأة، فإن الوصول إلى المقولة التالية عبر ماركس يغدو أمراً منطقياً، كلما ارتفعت قيمة الأشياء، هبطت قيمة الإنسان، ويأتي بوغنون في كتابه أميركا التوتاليارية، ليمنح الراهن بعداً ودلالة هائلين، في هذا الكتاب يعرف الباحث العولمة ما هي أولاً بأول، بأنها (السوق المطلقة) وعلى ذلك النحو فإن بوغنون يضع يدنا على عكس ما يأتي في السؤال من أن مجتمع العولمة إنما هو على العكس من



ذلك، ما يجعلنا نشهد الآن معه الانفتاح الهائل على البنى والسرديات المتنوعة. لكن دون الانتقال إلى مستوى الممارسة الفعلية، من ثمة .هل ستتمكن المؤسسات المختلفة من أن تعيد تشكيل خطاب المواطنة وسيادة القانون. ونتابع السؤال .أم أن هذه المؤسسات ستتفكك في ظل الموروث الفكري القمعي والديني من جهة وأمام العولمة من جهة أخرى.؟

ما نراه هو أنه في ظل العولمة، يصبح كل العالم مهيأً لأن يتحول إلى أشياء وسلع ومال، وخصوصاً منها ما تراه العولمة عائقاً في وجه هيمنتها الكونية مثل مفاهيم المواطنة والقانون والهوية الإنسانية والوطنية الخ، ويبدو أن المسألة تستقيم أو يمكن أن تستقيم إذا ما طرح السؤال التالي وأجيب عنه بصيغة مفتوحة: هل ما يفتقده الحال العربي من خطاب مواطنة وسيادة للقانون وغيرها قابل لإعادة التشكيل في ظل النظام العولمي، وكذلك في ظل الموروث الفكري الديني والقمعي للمنطقة؟

مصائر اليسار

لم تقدم قوى اليسار نموذجا أو مشروعا للانتقال إلى مرحلة ما بعد الثورات، بل نراها انصاعت إما للأجندات الخارجية أو أعادت إنتاج النماذج القمعية أو تضاءلت أمام انتشار السلاح (سوريا مثلا)، هل يمكن أن نشهد مشاريع يسارية تمثل حقيقة المطالب الشعبية مع تجاوزها للانتماءات السابقة؟ وهل استمرار السلاح بأشكاله (داخلي أو خارجي) قادر على إنتاج دول أكثر حرية وعدالة؟

تيزيني المشكلة القائمة على ما يمكن أن تقدمه قوى اليسار من مشاريع الانتقال إلى ما بعد الثورات القائمة، أمرٌ أصبح منصاعاً للأجندة الخارجية، أو لعملية إعادة إنتاج النماذج القمعية وإشهار السلاح، فإذا كان الأمر قد استقر على هذه الحيثيات، هل يمكن أن يكون باقياً ما يمكن أن ينجز، مثل مشاريع يسارية تحقق مطالب شعبية؟ هذا أولاً، والأطروحة التي يقدّمها، تنفي نفسها بنفسها، لا لأجندات خارجية ولا دول متحررة وقائمة على العدالة مع استمرار سلاح يقتل صاحبه.

لعبة السلاح

هل خيار الاستمرار في الفعل الثوري أو العمل الثوري السلمي قد تراجع أمام سطوة السلاح والخطاب الأصولي، وخصوصاً أن الخذلان امتد من اليمن إلى سوريا حتى المغرب العربي؟ وهل يكفي إنتاج الخطاب الثوري وإدخاله ضمن بنية مؤسساتية قادر على التغيير بعيدا عن الفعل المادي على أرض الواقع؟

تيزيني أن يكون خيار الاستمرار في الفعل الثوري السلمي قد تراجع أمام السلاح والخطاب والأصولي، فإن هذا أمر حدث حقاً، وقد يبدو ذلك التراجع أمام السلاح المعني، نمطاً من التواطؤ، ولكنه في واقع الحال ليس كذلك، وإنما هو نوع من اضطراب الموقف وتعقيده، أما أن يكون إنتاج خطاب ثوري وإدغامه وظيفياً، على الأقل، في بيئة مؤسساتية حرة أو دولية، أمراً وارداً وممكناً، فهذا محتمل وعلينا في مستقبل ما أن نفعل ذلك، مراعين فيه احتمالات الأمر الواقعية، دون هوس أيديولوجي، على نحو ما حدث منذ عقود سابقة، خصوصاً في سوريا ومصر والعراق ولبنان، فقد نشأت التباسات وأخطاء قامت على التّماهي بين الفعل الثوري وبين العنف، بدعوى أن القوى المضادة أحدثت مثل تلك الالتباسات بهدف تسويغ وشرعنة ما تقوم هي به من شتى أنواع العنف ضد خصومها، وقد شاهدنا ذلك واضحا في سياق الانتفاضة السوريّة، التي ظلت ذات مسار سلمي لمدة ستة أشهر، ليأتي النظام بعدئذ ليتهم المعارضة السلمية بحمل السلاح منذ بدايات الأحداث معتقداً أنه حين يشهر سلاحه في وجهها، إنما فعل ذلك رداً على الذي وجهه هو إليها.

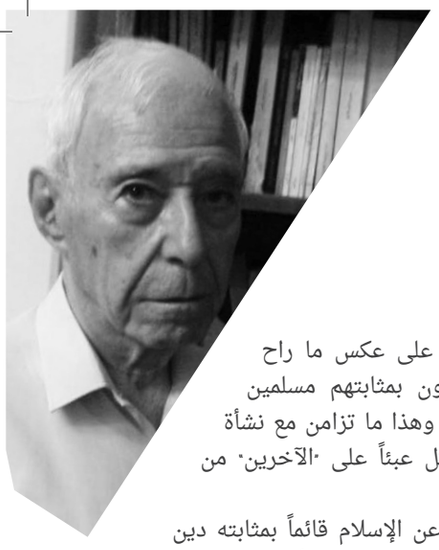
لقد ظهرت لعبة السلاح في الحدث السوري بعنف ربما تجاوز ذلك ما حدث في العالم العربي حتى الآن، وأحدثت بذلك سابقة غير مسبوقة، ومنذ عقود نشأت معادلة زائفة لُفقت بين الثورية والسلاح، في حين أن عقد صلة بين النظم الاستبدادية والعنف كان وما يزال أمراً مألوفاً في الأجندات التي سلكتها، وإذا كان الأمر كذلك، فإن التساؤل عما إذا كان إنتاج الخطاب الثوري وممارسته ضمن مؤسسات، يصبح أمراً وارداً ومقبولاً، حتى إذا استعدنا تجارب .ثوريّة. من العالم لتسويغ ذلك، إلا إننا لا نستطيع إنجاز هذه المهمة، لأن الواقع باحتمالاته وجيوبه ومساراته، يمكن أن يكون أكثر حضوراً وغنى في عدد أو آخر من التجارب السياسية الثورية، حيث يتعين على الباحث أن يدقق في ذلك، برؤية يقظة مفتوحة ومتحركة.

القومية والانفصال

انهيار فكرة القومية العربية جعل خيار التقسيم أكثر تداولا بين المشاركين في الأفعال الثورية حاليا، وخصوصا أن الأنظمة القمعية ساهمت في تفتيت الصيغة المتماسكة للدول العربيّة إلى جانب التدخلات الخارجية، فبدأت أفكار الانتماء بالانهيار بسبب دعم طرف على حساب آخر، هل يمكن أن نشهد نشوء دول جديدة في المنطقة (كحالة جنوب السودان)؟ وهل هذه الدويلات (أو الفيدراليات) من الممكن لها أن تقدم صيغا أكثر نجاحاً من التجارب السابقة؟ أم أنها ستغرق في الحروب والصراعات المذهبية والتسليح؟

تيزيني إن القول بانهيار فكرة القومية

لم يكن الخطاب الشبابي في البدء ناضجا، بالاعتبار الإصلاحي الوطني، ولكنه كان حذرا وأحيانا قلقا، وهو الآن يحقق نموا مترافقا مع الانتصارات والانكسارات



العربية لعله غير دقيق، فما حدث ربما مثّل حالة مفتوحة من التفكك، الذي أنتج مثل ذلك القول، وإنما نفضل القول بأن ثمة هزة عميقة أتت على الفكرة المذكورة وعلى العوامل المجتمعية التي تمثل حاضنة أو حاضنات لها، حقاً نحن نلاحظ اتجاهات هنا وهناك ليست بعيدة عن فكرة تقسيم سوريا، لكن دعاتها يدركون -على الأقل براغماتياً ومن ثمة حفاظاً على مصالحهم- أن تكوين دويلات سوريّة منفصلة إنما هو أمر غير قابل فعلياً للتطبيق وغير مقبول دولياً كذلك، ناهيك عن أن هذا يعني انهيار الاقتصادات الجزئية وذات الوجه الواحد الذي قد تقود إذا ما نشأت إلى كوارث اقتصادية واجتماعية، ويبقى العائق الأخير المتمثل في المجموعات والطوائف التي يُراد لها أن تنفصل عن سوريا -ربما عدى الأكراد- لكنها ترفض ذلك بمخزونها الوطني السوري والقومي العربي.

فكرة التقسيم السوري غير مقبولة من أكثرية الطوائف والأقليات، لأن الجغرافية السورية والأخرى المحيطة أي الإقليمية، لا تمثل بديلاً إيجابياً محتملاً، وإذا كانت النظم الاستبدادية قد أحدثت شروخاً وانهيارات قد تؤدي إلى إجماع في الرأي بين مجموعات انفصالية على شيء من التقسيم، إلا أن الجمهور السوري الواسع لا يحمل هذه الرغبات والميول على الأقل من موقع رفض الاستفراد به طائفياً ومذهبياً وغيره، والوضع الذي أفضى إلى انفصال الجنوب السوداني عن السودان لا ينطبق على ما نحن بصدده، وأخيرا، لعل فكرة الوحدة العربية تتعزز في سياق الصراع بين فرقاء سياسيين يمثل التقسيم جزءاً من استراتيجياتهم.

التعبير الديني

بالرغم من الاختلافات الاجتماعية والفكرية في البلدان التي شهدت الثورات وتنوعها (إن قبلنا تقسيم مشرق -مغرب)، نلاحظ أن الخطاب الإسلامي كان الأكثر حضوراً وفعالية سواء بشكله المعتدل أو المتشدد، بالتالي هل يمكن أن يبقى مصطلح "ربيع" فاعلا في كل هذه البلدان، وهل كلمة عربي أيضا قادرة على التوصيف في ظل ظهور النزعات الأثنية للانفصال؟

تيزيني نعم المسألة الدينية الإسلامية نالت مع بداية الانتفاضة السورية عام 2011 وما بعدها المساحة الأكثر حضوراً واتساعاً وتغيراً باتجاهات أكثر تشدداً واحترازاً، وإذا كانت الانتفاضة المذكورة قد أُدخلت في محور "الربيع العربي" مع امتداد سنتين تقريباً من عمرها، فإنها بعد ذلك، ومع تصاعد الصراعات العسكرية راحت تخرج عن ذلك المحور، لتُلحق في دائرة التشدد، بتعبير آخر، ظهر الإسلام في المراحل الأولى بوصفه عقيدة شعبية غير مرتبطة بحمولات سياسية وغير مرتبط بأيدولوجيات مسيّسة، بوضوح أكبر، ظهر الدين المذكور في بدايات الموقف بمثابة دين شعبي غير مقترن بحمولات سياسية واجتماعية وأيديولوجية، على عكس ما راح يظهر لاحقاً، حيث ظهر الإسلاميون بمثابتهم مسلمين ومدافعين عن دينهم ضد خصومه، وهذا ما تزامن مع نشأة داعش التي شكلت وما تزال تشكل عبئاً على "الآخرين" من المتدينين وكذلك "المسلمين".

وحتى تلك المرحلة، ظل الحديث عن الإسلام قائماً بمثابته دين شعب، لينتقل بعدها إلى دين لـ"إسلاميين"، هاهنا، بدأ مصطلح "ربيع عربي" يظهر غير متوافق مع "الإسلاميين الجدد" المتشددين، وهاهنا كذلك، كانت ملامح ما يأتي لاحقا تحت مصطلح "داعش"، تعبيراً عن إقصاء مصطلح الربيع العربي، واقترابا من الإسلام المتشدد أما من أصبح عليه دفع الثمن فقد تمثل في الإسلام الشعبي والربيع العربي، والاثنان يحتملان الانطلاق يداً بيد، كما يمكن النظر إلى داعش بوصفها الوجه الآخر من الدعوة إلى النزعات الإثنية والمذهبية والطائفية ومثيلاتها.

إن تحوّل الانتفاضة إلى ثورة تحتمل الإطاحة بما قد يوصل إلى القول بـ"انتفاضة الحرامية" على حد تعبير الرئيس المصري الأسبق أنور السادات، من طرف، كما يمكن التأسيس لحركة سياسية مدنية ووطنية، قد تكون مقدمة لتأسيس مجتمع ديمقراطي تنويري يحرص على مبدأ التداول السلمي للسلطة ضمن نظام سياسي برلماني (ليس رئاسياً)، يطيح باحتمالات النزاعات والصراعات الدينية والإثنية والطائفية، مع الحفاظ على الهوية العربية التنويرية الديموقراطية.

نكوص فكري

هناك عدد من المشاريع الفكرية التي حاولت قراءة العقلية العربية (حضرتك، أدونيس، الجابري)، هل كان في تصورك أنت شخصيا أنه من الممكن أن نرى عودة دولة الإسلام بمفهومها المؤسساتي والقانوني على الواقع والإعلان عن حضورها بقدرة التوحش التي نشهدها؟ وهل نحن بحاجة لنظرة جديدة في التاريخ وفي تاريخانيته بصورة أدق في ظل المفصل الذي تمر به المنطقة حالياً وخصوصاً في ظل أنتشار الدماء والخسارات والوحشيّة الفائقة للخيال؟ وهل يمكن تجاوز المعطيات السابقة (دماء، خسارات، وحشيّة) بعد أن تغلغلت في نسيج المجتمع؟

مع بداية الثورات ظهر الدين بمثابة دين شعبي غير مقترن بحمولات سياسية واجتماعية وأيديولوجية، على عكس ما راح يظهر لاحقا، وتوج بظهور داعش

تيزيني نعم لقد سجلت المرحلة الممتدة من السبعينات من القرن العشرين وحتى العقد الأول من القرن الحادي والعشرين ظهور قراءات للفكر العربي وقف وراءها رجال (فقط رجال دون نساء)، تركوا آثاراً تنتظر البحث فيها والكشف عنها في سياقاتها التاريخيّة، فهذه المرحلة المديدة تتلاشى، لينشأ بديل أو بدائل عنها تتجسد في ما راح يفصح عن نفسه، مع بدايات العقد الثاني من هذا القرن الحادي والعشرين الذي نعيش فيه.

رندا مداح

رندا مداح



لم تكن هناك احتمالات جدية لظهور إشارات تشي بإمكانية نشوء ما يمكن النظر إليه على أنه "دولة إسلامية" مؤسسة على قواعد قانونية ومؤسساتية، كان "الإسلام" يمثل أيديولوجيا نظرية أنتجت خطاباً إسلامياً، وهذا الأخير ظل قابعا في حدود الموائد والمداولات والمؤتمرات، مع الإشارة إلى أن الخطاب المذكور لم يبلغ المساحة الكبرى، التي شغلها الإسلام الشعبي-الواقعي، فظلّ (أي الخطاب) حالة نخبوية يتناولها مدرسون وتلامذة ومشايخ طرق وآخرون، كانوا يتحركون حول تلك الدوائر، أما الحديث القريب من السؤال المطروح الآن فلم يكن ذا حضور فاعل لا في المستوى الشعبي الإسلامي ولا في المستوى النخبوي الديني، من هنا، جاء التيار الفكري العربي في المرحلة المشار إليها فوق معلناً أنه يقدم نفسه بمثابة تيار نهضوي ينظر لنفسه من حيث هو امتداد لظاهرات نهضوية عربية وإسلامية في القرن التاسع عشر، لكن ثقل الواقع العربي، في وجهه الإسلامي خصوصاً، استطاع أن يستمر بمزيد من الصراع والتوتر بفضل استمرارية الخطاب الإسلامي المخفق على أرض الواقع.

لقد تجلّى ذلك في ما قدمه ثلة من المفكرين، الذين وقفوا بين سندان الإرث الإسلامي الملطخ بالكثير من الأسى والحزن والاضطراب، وبين سندان الواقع الميداني العربي المهشم، إضافة إلى التحدي الذي انطلق من الغرب بغاية التدخل والإلحاق والهيمنة، وهذا ما ظهر خصوصاً مع ظهور النظام العولمي الذي راح المبشرون به والسالكون طريقه يدعون له ويباشرون بتأسيسه، ومع هذه المخاطر المتعاظمة نشأت منظومة ما بعد الوطن وما بعد الهوية وما بين الثقافة باتجاه الوصول إلى الاندغام بركن النظام العولمي بصفته السوق المطلقة، التي تبتلع كل الأشياء لإنتاج المال والسلع، في هذه الأجواء القلقة والمضطربة ظهر أمثال المفكر المغربي محمد عابد الجابري فهذا الرجل بعد أن أوغل في البحث في تاريخ الفكر العربي عاملاً على رفع الستار عن مظاهر العقلانية والتنوير فيه، وتحت تفكيك العقل والعقلانية وكذلك تفكيك الإسلام المحتشد فيه مدافعون سلفويون مناهضون للتنوير والعقلانية والحرية الإبداعية، وقع الرجل أسيراً لا حراك فيه، لمّا كان المفكر المذكور قد أوغل في فكر "عقلاني تنويري غربي" مقابل فكر عربي "ممنوع العقل والتنوير"، على حد اعتبار أن أحد آباء الاستشراق الحديث هو إرنيست رينان، فقد وجد الرجل نفسه تحت قبضة خفية تمثلت في بنيته الذهنية الباكرة، وهي التي أعلن عنها بصفتها أساسية في تاريخه الباكر، وكذلك التي اكتشف نفسه وجودها في مراحله الأخيرة، وعلى أساسها رأى نفسه "أشعرياً"، وهذا ما تحدث عنه في بحث له.(يستحسن العودة له وهو الجابري في الصحوة الإسلامية وموقفها من الثقافة المعاصرة).

هكذا إذن، أخلى الجابري أخيراً الساحة لفكر ديني قد ينتج الظاهرة التكفيرية، التي تعشّش في مرحلتنا ضمن مساحة مترامية الأطراف، ومع المظالم والجرائم والمذابح التي ارتكبها الغرب الاستعماري "العولمي خصوصاً"، ومع ما أنتجته نظم الاستبداد والفساد والإفساد، (و خصوصاً فيما حددناه باسم الدولة الأمنية)، مع ذلك كله، بزغت الحاضنة لفكر ديني وغير ديني متشدد ومهيمن بشمول، لقد وجدنا أنفسنا أمام داعش وأمام العودة إلى مرحلة التوحش فيما قبل التاريخ الإنساني العاقل (homo sapien)، وهكذا، نجد العالم العربي الراهن حصيلة -بمعنى ما- لثنائية الداخل والخارج كليهما، خصوصاً نتيجة لشل حركات العقلانية والتنوير والتحديث مع بداية القرن التاسع عشر وحتى الآن.



أمّا أن يكون محتملاً أن يرى العالم العربي نفسه خصوصاً أمام فصل جديد من التاريخ، فهذا أمر يمكن أن يمثل حالة تتكون في رحم التاريخ المذكور ذاته، وبالتوافق مع تطورات عالمية ومحلية، هائلة وغير مسبوقة، ومن ثمة ضمن هذا الاعتبار التاريخي يظل الأمر مفتوحاً، وقد يكون ممكناً أن ما يحدث راهناً في العالم إياه، العربي وتحت تأثير الثورات والانتفاضات أو الربيع العربي، أن يتحول الدم فيه إلى مياه لا تُشرب، إلا بانتصارات هنا وهناك، ولن أتطرّق إلى مثال آخر وهو أدونيس الذي فيما يقدمه للإعلام يرى أن أحداث سوريا الراهنة ليست إلا تعبيراً عن صراعات إسلامية طائفية.

الثأر التاريخي

أما حان الوقت بالنسبة لمفكري التجديد والحداثة إجراء مراجعات فكرية لرؤاهم وخطاباتهم ومصطلحاتهم وأدواتهم في ظل اللحظة العاصفة؟ وهل غياب الجهود الملحوظة بهذا الصدد سببها عدم تطور الفكر النقدي الذي ينهض عليه وعي نقدي يتطلب باستمرار مثل هذه المراجعة؟ أم أن هناك أسبابا تاريخيّة وشخصيّة أخرى؟

تيزيني بلى، حان الوقت لقيام بمراجعات نقدية كبرى، وكان على ذلك أن يطرح نفسه من قبل، لكن خطاب القتل والدم وحزّ النفوس في راهننا أصبح أكبر من أن يُتجاوز، بيد أن الجديد المهول في ذلك هو أنني أكتشف في عملي وعبره ومنذ تفجر الأحداث المفصلية العظمى في سوريا كما في العالم العربي، أن عالماً جديداً قد يكون في طور الإفصاح عن نفسه في الغرب، كما في المشرق العربي، وربما تكفي الإشارة إلى خبر تم بثه في الإعلام منذ حين، ليتضح بعض ما أعنيه، لقد أعلن أن داعش بدأ بالتسلّل إلى الغرب (أوروبا وأميركا خصوصاً) عبر قوارب صيد، حيث قد يشكل ذلك، بعد زمن، حالة قد تتوافر فيها شروط البقاء هناك والاتساع والتعمق واكتساح المجتمعات الغربيّة، ويكون الغرب على هذا النحو قد وجد نفسه أمام فاتورة تاريخيّة عليه أن يدفعها لذلك الشرق، وخصوصاً العالم العربي.

لقد أعلن كارل ماركس يوماً أنه كلما ارتفعت قيمة الأشياء هبطت قيمة الإنسان، وقد ظهرت ثروات عالمية هائلة يقع النظام العولمي في العمق منها، لتجعل من ذلك القول إنذاراً للبشرية جمعاء، خصوصاً الأوروبيين والغربيين عموماً، ذلك الإنذار الذي راح يعلن عن نفسه عبر ألسنة العلماء المناضلين في أوروبا وأميركا، حيث أعلن أحدهم بوضوح: العولمة هي السوق المطلقة، من شان هذا أن ينتج أحوالاً لم توجد أبداً، أما أهم هذه الأعمال فيتمثل بـ(الثأر التاريخي للعالم) الذي تحول في الشرق والجنوب وعلى امتداد التاريخ بدءاً من ظهور السوق والسلعة ومعها ظهور الاضطهاد والاستغلال واستباحة الكرامة والحرية وكل المرجعيات المتصلة بتدمير قيمة الإنسان، أي الذي أتى يوماً ليشغل "مكان أغلى الكائنات".

هاهنا، أرى أن تحولاً جديداً هائلاً سيأخذ مداه، حيث نتمكن في سياق ذلك من اكتشاف ما أسس لـ(الوحش الإنسان) الجديد في عصرنا، وأنا ربما أنجز عملاً من موقع هذه الإشكالية القديمة الجديدة وقد يأخذ صيغة بحث مطوّل عبر اكتشاف الأسئلة الكبرى التي ينتجها ويحرض على طرحها على مرجعيات البحث العلمي التاريخي.

ما يأتي غدا

هل يمكن القول إن هناك ثقافة جديدة في طور الولادة اليوم في ما يشبه خروج الفراشة من الشرنقة، أم أن الانتفاضات العربية ما هي إلا تمزقات لا واعية في جسد الشرنقة الاجتماعية التاريخية ما يزال الفكر لم يضئ عليها لكونه لم ينخرط فيها؟ بالتالي هل الغربة بينه وبين الثورات هي غربة مستحقة؟ وهل النتائج هنا وهناك ستكون وخيمة؟

تيزيني نعم إنه كذلك، خصوصاً من جانبين اثنين، الأول الممتد من بدايات التاريخ الغربي الحديث من طرف، والثاني الممتد من نهايات التاريخ المشرقي المعيش (خصوصاً في بعده الإسلامي الشرقي العربي)، بيد أن ما أراه بادئ ذي بدء يقوم على ذلك مشروطاً بتحول عميق في الشق الثاني أي العربي الإسلامي، إذ في هذه الحال، يمكن إنجاز الأمر في سياق ثورة تجتاح العالم المذكور بصيغة إسقاط العوائق والكوابح من حقلين اثنين، واحد تاريخي يتصدى للإبيستمولوجيا التاريخيّة، وآخر يضع يده على ما قد يتبلور ويبرز من أسئلة يطرحها الواقع العربي والعالمي الراهن، وهنا تنتهي المسألة كما تنتهي.

سؤال شخصي نوعا ما، لوحظ في الفترة السابقة غيابك عن التواجد على المنابر المختلفة (سواء على أرض الواقع أو المنابر الإعلاميّة)، هل بالإمكان أن يعزى ذلك إلى تواجدك داخل سوريا، أو أن هناك نوعا من التشاؤم الذي أصبت به نتيجة التغيرات التي شهدها الحراك الثوري؟

تيزيني إن غيابي الراهن الملاحظ على مسرح الأحداث المباشرة في الإعلام الداخلي المباشر يحل محلّه فعل أحلته إلى أصابعي وقلمي، فأنا منهمك بنشاط كتابي واسع وبنشاط على بعض صفحات الإعلام الخارجي خصوصاً، لم أقع في تشاؤم، ولن أصل إلى هذا الموقع، وأنا الآن، أعدّ لإنجاز مجموعة من الكتب الأبحاث ما يغطّي كتاباتي وآمالي ■

أجرى الحوار في بيروت
عمّار المأمون

"أرى أن تحولا جديدا هائلا سيأخذ مداه، حيث نتمكن في سياق ذلك من اكتشاف ما أسس لـ(الوحش الإنسان) الجديد في عصرنا، وأنا ربما أنجز عملا من موقع هذه الإشكالية القديمة الجديدة"

Adlita Stephan



حوار على حوار

العودة إلى ما قبل التاريخ

حاضر العرب وعجز الفكر وأسئلة المستقبل

سجال حول أفكار طيب تيزيني

في هذا الملف سبعة كاتبات وكتاب يحاورون المفكر طيب تيزيني ويساجلونه في قضايا تتعلق بالتراث والثورة والحرية والدولة المدنية والإسلام السياسي وقضايا أخر شاغلة للعقل العربي والوعي العربي المعاصر. المشاركون في هذا الحوار ينتمون إل مرجعيات فكرية وثقافية مختلفة، ولديهم تصورات تتصل بالتطورات والأحوال العاصفة التي واجهها العالم العربي خلال السنوات الخمس المنصرفة والتي شهدت انتفاضات وتحولات اجتماعية وسياسية وعسكرية لاسيما في سوريا حيث واجهت السلطة السياسية وأذرعها الأمنية المتغولة الحراك الاجتماعي المدني والسلمي المطالب بالحرية بالقمع العنيف الذي وصل إلى حدود الإبادة الجماعية. وهو ما وضع المثقفين والمفكرين والمبدعين أمام أسئلة جارحة وجعلهم وسط استقطابين لا ثالث لهما فإما أن يكونوا مع الناس ومطالبهم المشروعة بالحرية والكرامة، وإما أن يكونوا مع السلطة في هجومها الوحشي عل المجتمع.

وقد قاد هذا الوضع العصيب الحياة الثقافية في سوريا إلى فرز فكري وأخلاقي حاسم، ضيق على النخب المثقفة مساحة الحركة وجعلها أسيرة هذا الاستقطاب.

هنا في هذه المداخلات لكتاب من الجزائر و فلسطين وتونس وسوريا والاردن ولبنان سجالات تؤسس لنقاش عربي لا يترك صوت المفكر صرخة في واد، ولكن حركة تخص الوعي في المجتمع، وتفتح نافذة على المستقبل ■

كيف تتحول الانتفاضة إلى ثورة

حول أفكار طيب تيزيني الأخيرة

عبد الباسط سيدا



كنت أتوقع من المفكر تيزيني أن يتوقف بمزيد من الصبر والعمق عند المآسي التي أحدثها المشروع القومي البعثي في سوريا؛ هذا المشروع الذي أجهز على المشروع الوطني عبر محاولته فرض صورة أحادية المنحى على واقع متعدد متنوع بطبيعته. فالتعددية المذهبية والدينية والقومية واقع معيش قائم، لا بد أن نتفاعل معه بحكمة وموضوعية على أساس احترام الحقوق والخصوصيات، ضمن إطار وحدة الوطن

في إجاباته عن "الحوار" يشرح تيزيني الكيفية التي أسهم بموجبها إخفاق المشاريع الفكرية النهضوية، أو بتعبير آخر، تراجع أصحابها عن مواقفهم العقلانية التنويرية، في تمهيد الطريق أمام الخطاب الإسلامي المتشدد راهنا، هذا الخطاب الذي تجسّد في العودة إلى مرحلة التوحّش التي سبقت تاريخ الإنسان العاقل.

اعتبر تيزيني الإقرار بصيغة من التوحيد بين الفعل الثوري والعنف المسلح. ويشير إلى أن النظام الاستبدادي هو الذي أسهم في ترسيخ هذا الانطباع في الحالة السورية، ليسوّغ عنفه غير المسبوق ضد المجتمع السوري؛ والعنف بصورة عامة مألوف معتمد من قبل الأنظمة الاستبدادية.

تعود علاقتي الفكرية مع أستاذي الطيب تيزيني إلى بدايات سبعينات القرن المنصرم؛ إلى أيام دراستي الجامعية الأولى في قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية بكلية الآداب - جامعة دمشق. وأذكر في هذا المجال بأن أول كتاب قرأته له كان "مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط" 1971، دار دمشق. وما لفت انتباهي منذ ذلك الحين في نتاج تيزيني العلمي هو المنهج المتماسك، واللغة السلسة الرصينة، والصبر البحثي في تناول القضايا. وقد كانت موضوعات التراث والأصالة والمعاصرة تجسّد المحاور- الهواجس التي تتمفصل حوله جهود الباحثين والمفكرين العرب في ذلك الحين. وذلك في محاولات منهم لتلمّس ملامح طريق يمكّن المجتمعات العربية من تجاوز واقعها غير المرغوب فيه نحو نهضة تعيش عصرها، وتحافظ في الوقت ذاته على الثوابت في هويتها القومية والحضارية.

> **يقرّ تيزيني بإمكانية إنجاز قراءة عصرية للنص، وذلك للمصادرة على المسوغات "الشرعية للتشدد" إذا صح التعبير، ويشير إلى وجود محاولات سابقة، كانت واعدة، ولكنها لم تستثمر، ولم تتحوّل إلى مشاريع واقعية مؤثرة**

ثم تعمّقت هذه العلاقة في مرحلة الماجستير أوائل الثمانينات، وذلك بعد أن تسلّم مهمة الإشراف على رسالتي نتيجة مرض الأستاذ الدكتور صادق جلال العظم مشرفي السابق. وقد تحوّل مجال بحثي نتيجة ذلك نحو التراث وقضاياه، بعد أن كان تركيزه الأساسي على المنطق ومسائله. وقد ساعد موضوع الأطروحة على هذه النقلة الفكرية؛ إذ أن اختياري كان قد وقع على فكر زكي نجيب محمود الفلسفي؛ وكان مخطط البحث يتناول المراحل الثلاث في تطوره الفلسفي وهي: المرحلة الميتافيزيقية؛ والمرحلة الوضعية المنطقية؛ ومرحلة الاهتمام بالتراث. وقد كان الدكتور محمود نفسه قد وافق على ذلك التقسيم.

وتعمّقت علاقتي أكثر مع الدكتور تيزيني في مرحلة الدكتوراه؛ إذ كنا نلتقي باستمرار لمناقشة مختلف المسائل التي كانت لها علاقة بأطروحتي وكان موضوعها: من الوعي الأسطوري إلى بدايات التفكير الفلسفي النظري - بلاد ما بين النهرين تحديداً (تمت مناقشتها في صيف عام 1991)، ولكن إلى جانب ذلك كنا نلتقي ضمن مجموعة من طلبة الماجستير والدكتوراه يشرف عليها المفكر تيزيني بصورة شهرية؛ وكانت اللقاءات تخصص لمناقشة مختلف الإشكاليات الفكرية الخاصة بموضوع كل طالب. كما كنا نناقش القضايا المتصلة بمنهجية البحث وأدواته النظرية. كنا نسمي المجموعة: مجموعة البحث العلمي،

نورا درويش





ولا أنكر هنا بأنني قد استفدت كثيراً من المناقشات الفكرية التي كانت تتم ضمن إطار تلك المجموعة.

وفي منتصف تسعينات القرن الماضي غادرت دمشق إلى السويد، وذلك بعد أن انسدّت الآفاق أمامي في وطني، وانقطع التواصل الشخصي بيني وبين المفكر تيزيني، ولكن التواصل الفكري ظل، وما زال مستمراً حتى هذه اللحظة. وعليّ أن أعترف هنا بأن ما تعلّمته من سلوكية المفكر تيزيني لا يقل عما تعلّمته منه ضمن نطاق البحث العلمي؛ وقد حاولت جهد المستطاع أن ألتزم سلوكه في التواضع، والبساطة، والقرب من الناس، والعصامية النبيلة. هذا إلى جانب حرصه على المشاركة المستمرة في مختلف الفعاليات الثقافية الطلابية والفكرية، التي كانت تشهدها دمشق في مرحلة الثمانينات داخل الجامعة وخارجها.

مقدمات وآفاق

الحديث مع المفكر تيزيني ممتع دائماً. يفرض الرجل احترامه وهيبته من دون أيّ تكلّف. يحرص باستمرار على التقاط العام المحوري الذي يضفي المعنى على التفصيلات، ويحدد وظائفها؛ وينقذ المرء من متاهات الفكر اليومي.

يتناول الحوار الفكري هذا مع المفكر تيزيني مقدمات وآفاق ما جرى ويجري في سوريا، والعديد من الدول العربية. وما نلاحظه هو أن مفكّرنا ما زال يعتمد أدوات المنهج العلمي لمقاربة وضعية تبدو لا عقلانية، عصية على أيّ تناول منهجي عقلاني. ففي إجابته عن السؤال الخاص باللحظة المناسبة التي طالما تحدّث عنها، وانتظرها، وانتظرناها معه، يدعونا المفكر تيزيني إلى اعتماد مفاهيم: البنية والسياق التاريخي والوظيفة، لمعرفة طبيعة الجهود التراكمية التي كان من شأنها نقلنا إلى تخوم اللحظة المناسبة لتجاوز الواقع مسدود الآفاق. ولكن الحامل الاجتماعي الجديد للتغيير لم يتمكن بعد من إنجاز مهامه، وذلك نتيجة التراكمات السلبية التي كانت بفعل جهود الدولة الأمنية، تلك الدولة التي وصف تيزيني منذ الثمانينات شعارها بدقة وجرأة تستحقان كل التقدير: إفساد من لم يُفسد بعد، وإدانة الجميع حتى يكونوا تحت الطلب.

فما حدث في سوريا منذ أكثر من أربعة أعوام كان يوحي بتحوّلات مستلهمة من المستقبل، تضمن العمل والكرامة لأجيالنا القادمة. ولكن عوامل كثيرة تضافرت فيما بينها، لتأتي جهود التغيير أضعف من أن تواجه الحاضر المثقل بعوامل الكبح؛ هذا الحاضر المستند إلى ترسانة الاستبداد الرباعي - على حد تعبير تيزيني- الذي تعاني منه المجتمعات العربية. وما يعنيه بهذا الاستبداد هو الاستئثار بالسلطة والثروة والإعلام، وبالمرجعية المجتمعية المتمثلة في "أن الحزب الواحد الحاكم يقود -مع قائده- الدولة والمجتمع".

فقد أدّى هذا الاستبداد إلى تفكك الطبقة الوسطى، وتلاشٍ لافت للطبقة البرجوازية العليا التي "فُتّتت وتحلّلت في مجموعة من المافيات المالية". هذا إلى جانب غياب الحياة السياسية في البلد. ومن هنا كان هذا "الانفجار السلمي" نتيجة الضغط المستمر، وعدم وجود النوافذ التي كان من شأنها "التنفيس ولو بحدود أولية".

ويحمّل تيزيني النظام مسؤولية ما حدث لعدم محاولته قراءة أهداف الثورة السورية - من الملاحظ أنه يستخدم مصطلح الانتفاضة- السلمية التي استمرت لمدة ستة أشهر؛ بل أصرّ على خيار مواجهتها عسكرياً، وبعنف غير مسبوق؛ متكئاً على ذريعة روّجها بنفسه، مفادها أن ما يجري لا يخرج عن نطاق مؤامرة كونية، "وكل ذلك أدّى إلى تدخل عسكري من قبل إيران وصنيعها حزب الله وروسيا".

ومع فرض العسكرة على الثورة، تراجعت أصوات المثقفين،

وقلة من السياسيين اليساريين من الشيوعيين والبعثيين، ومن فلول التنظيمات القومية العربية؛ وتعقّد الموقف، وأصبحت الورقة السورية جزءاً من عملية تصفية الحسابات الإقليمية، وتفاعلاتها الدولية.

ويتوقّف المفكر تيزيني عند أزمة التيارات والتنظيمات الإسلامية التي تمزّقت تنظيمياً ووجدانياً بين توجهات معتدلة، وأخرى متشددة، الأمر الذي أدّى إلى نشوء ظواهر دينية في غاية "التشدد والوحشية وفي مقدّمتها داعش".

الخطاب الغائب

وفي تناوله للسؤال الخاص بالخطاب الغائب لدى القوى الشبابية التي قادت الثورة، يشير تيزيني إلى صيغة من التمازج بين الأفكار الإصلاحية والثورية في طروحات تلك القوى؛ التي طالبت بالإصلاح في بداية الأمر. ولكن ارتفاع منسوب العنف من جانب النظام دفع بالقوى المعنية إلى المطالبة بإسقاط النظام، والدعوة إلى التغيير الجذري.

إلا أن الخطاب الشبابي لم يكن ناضجاً بصورة عامة؛ وكان ذلك حصيلة طبيعية لانعدام الحياة السياسية الفاعلة في البلد، وذلك بعد استئصال الخطاب السياسي في سوريا منذ بواكير الوحدة السورية-المصرية، وبموافقة عبدالناصر نفسه.

ومن الملاحظ أن تيزيني رغم ذلك، يبقى متفائلاً من جهة أن الخطاب الشبابي المواكب لطبيعية مقتضيات الوضع ما زال ممكناً، رغم الجهود التدجينية التي خضع لها من قبل الخطاب التقليدي لمختلف بقايا التنظيمات السياسية التي كانت فاعلة في يوم ما.

وفي إجابته عن السؤال الخاص بالدين والثورة، والتحوّلات التي طرأت على الفكر الأصولي؛ وحول مدى إمكانية إيجاد قراءة للنص الديني قادرة على مواكبة الظروف التاريخية والاجتماعية الآن وهنا؛ يحمّل تيزيني الإسلاميين مسؤولية عدم الإسراع في الوصول إلى قراءة عصرية للنص. كما أن مواجهتهم للعلمانية -التي يرى أنها مشتقة من العالم وليس من العلم- وضعتهم في مواجهة مختلف الاتجاهات الأيديولوجية والتنظيمات السياسية في سوريا.

ولكنه في المقابل، يرى أن الحملات القاسية التي تعرض لها الإسلاميون في سوريا خلال فترة الثمانينات قد حوّلت مجال اهتمامهم إلى الداخل السوري، وليس إلى خارجه عبر ثنائية الغرب "في الخارج والمجتمعات الإسلامية العربية في الداخل".

ويرى تيزيني أن العلاقة مع الغرب باتت محكومة في يومنا الراهن بالرغبة في الاستقواء به لغايات عسكرية وسياسية في المقام الأول، وذلك على حساب المقتضيات الأيديولوجية. ويقرّ تيزيني بإمكانية إنجاز قراءة عصرية للنص، وذلك للمصادرة على المسوغات "الشرعية للتشدد" إذا صح التعبير، ويشير إلى وجود محاولات سابقة، كانت واعدة، ولكنها لم تستثمر، ولم تتحوّل إلى مشاريع واقعية مؤثرة.

> **من الواضح أن قسوة الواقع المعيش قد أضفت مسحة سوداوية خاصة على تفاؤلية المفكر تيزيني المعهودة**

خطاب المواطنة

وفي تناوله لفكرة إمكانية عودة ثقة العربي بمفهوم دولة القانون والحقوق، بعد إخفاق المشروع القومي نتيجة النزاعات العربية-العربية، وسيطرة الأنظمة القمعية. وبعد انتشار الإسلام المتشدد، يؤكد تيزيني أن المجتمع المدني الذي يسوده القانون والتعددية الحزبية والفكرية، ويقوم على أساس التداول السلمي للسلطة واستقلالية السلطات؛ يظل هو الإطار الذي يمكن أن يجمع بين سائر التيارات؛ ويوفّر المقدمات للحوار والتقارب فيما بينها. هذا مع إقراره بأن الأيديولوجيا الماضوية - بوجهيها القومي والإسلامي- التي تشدد على أهمية العودة إلى الأصول "النقية" لتجاوز الخراب قد فشلت في منح ما كانت تبشّر به.

وحول مدى إمكانية إعادة تشكيل خطاب المواطنة والسيادة والقانون في ظل العولمة والموروث القمعي الديني، يبيّن المفكر تيزيني أن المؤسسات التي يدعو إليها هذا الخطاب لم تتشكّل أصلاً؛ لذلك لا بد أن نعيد النظر في مدى مشروعية السؤال ذاته، أو في طريقة طرحه.

أما فيما يتصل بمشروع اليسار، فيبدو أن آفاقه قد باتت مسدودة، وذلك نتيجة توزّع أصحابه بين مناصرين للتدخلات الخارجية؛ وآخرين يدعون بهذه الصورة أو تلك إلى إعادة إنتاج النماذج القمعية. وفي هذا السياق، يرفض تيزيني الإقرار بصيغة من التوحيد بين الفعل الثوري والعنف المسلح. ويشير إلى أن النظام هو الذي أسهم في ترسيخ هذا الانطباع في الحالة السورية، ليسوّغ عنفه غير المسبوق ضد المجتمع السوري؛ والعنف بصورة عامة مألوف معتمد من قبل الأنظمة الاستبدادية.

واللافت هنا دعوة تيزيني إلى التمعّن في الواقع السوري لاستنباط حلول من شأنها الإسهام في إنتاج الخطاب الثوري وممارسته ضمن المؤسسات؛ وذلك عوضاً عن البحث عن تجارب سابقة؛ فلكل حالة خصوصيتها التي لا بد أن تُستوعب جيداً.

أما بخصوص مخاطر الانفصال أو التقسيم سورياً، لا سيما بعد الهزّة العميقة التي تعرّضت لها فكرة القومية العربية، فإن تيزيني يقرّ ببروز توجهات تقسيمية، ولكنه يراها غير واقعية، لأنها تجابه عوائق كثيرة دولية واقتصادية؛ هذا إلى جانب تناقضها مع المخزون الوطني السوري والقومي العربي. ومن الملاحظ أنه يستثني في هذا المجال الكرد.

ولكنه في الوقت ذاته، يسلّم بحقيقة مفادها أن النظام الاستبدادي قد دفع بالأمور نحو التقسيم، وأحدث شروخاً وانهيارات كبرى في الكيان المجتمعي السوري.

المراجعة النقدية

وحول سيادة الخطاب الديني بكل مستوياته في دول الربيع

العربي، يلاحظ تيزيني تحوّل الإسلام من دين للشعب أو للمسلمين إلى دين للإسلاميين؛ الأمر الذي جعله صيغة من الأيديولوجيا، أتت على حساب الإسلام الشعبي الذي كان في مقدوره التكيّف مع توجهات الربيع العربي. في حين التقى التطرف الديني مع النزعات المذهبية والإثنية والطائفية.

وللخروج من هذه الوضعية، وحتى تتحوّل الانتفاضة إلى ثورة - على حد تعبير تيزيني- لا بد من الإطاحة بكل التراكمات السلبية، والتأسيس لحركة سياسية مدنية وطنية، لتكون مقدّمة لتشكيل مجتمع ديمقراطي تنويري؛ يصادر على احتمالات النزاعات والصراعات الدينية والإثنية والطائفية.

وبالتناغم مع هذا التوجه، يشرح تيزيني الكيفية التي أسهم بموجبها إخفاق المشاريع الفكرية النهضوية، أو بتعبير آخر، تراجع أصحابها عن مواقفهم العقلانية التنويرية، في تمهيد الطريق أمام الخطاب الإسلامي المتشدد راهناً، هذا الخطاب الذي تجسّد في العودة إلى مرحلة التوحّش التي سبقت تاريخ الإنسان العاقل.

ويعتقد تيزيني أن الوقت قد حان لإجراء مراجعات نقدية كبرى، تأخرت كثيراً بفعل خطاب القتل والدم وحزّ الرؤوس. وهو لا يستبعد حدوث أعمال انتقامية بين الشرق والغرب، نتيجة تفاعل مآلات التوجه الداعشي المتوحش، والنظام العولمي اللاإنساني.

المنطقة بأسرها تعيش مخاضاً عسيراً لم تتحدّد ملامح حصيلته بعد. والجهد الفكري الرامي إلى استيعاب ما يجري لم يرتق بعد إلى مستوى المطلوب. وهذا ما يضع المفكرين أمام جملة من التحديات، يعمل تيزيني من جانبه على أداء قسط من المهمة عبر كتاباته وأبحاثه.

كان هذا عرضاً سريعاً لما وجدناه من النقاط المفصلية التي تمركز حولها الحوار مع تيزيني. وهو حوار هام من دون شك، ومطلوب وسط هذه المعمعة الكبرى التي لا تترك للمرء أيّ فرصة حقيقية لإعادة ترتيب أفكاره، وإجراء مراجعات نقدية تؤهله لالتقاط المركزي المحوري ضمن وضعية التفصيلات اللانهائية؛ واستشفاف ملامح الآتي المتوقع بغية الاستعداد له، ومحاولة التأثير الإيجابي فيه.

أدوات جديدة

ومن الواضح أن قسوة الواقع المعيش قد أضفت مسحة سوداوية خاصة على تفاؤلية المفكر تيزيني المعهودة. هذه التفاؤلية التي تبقى فاعلة رغم كل شيء؛ لذلك تظل الرؤية حالمة، تنتظر الجديد الذي نعقد عليه الآمال. الجديد الذي يتمثّل في الطاقات الشبابية الواعية الناضجة التي كانت الثورة بها ومن أجلها.. فمن المفروض أن تتمكّن هذه الطاقات من بلورة رؤيتها لمجتمعها على أساس القطع مع الاستبداد بكل صيغه، و تجاوز الحطام البائس الذي خلّفه. وإيجاد الأدوات المطلوبة لتحويل تلك الرؤية إلى واقع ملموس مادي على الأرض؛ وإلا ستظل في عداد التمنيّات الوردية التي لا يمكنها بأيّ شكل من الأشكال التغطية على التشوّهات الداخلية الكبرى، التي تجذرت في الجسم الوطني على مستوى الجماعات والأفراد.

الوضعية الجديدة التي نعيشها تستوجب منظومة مفهومية جديدة، وأدوات معرفية جديدة. فالأولوية هي للواقع - كما أشار إلى ذلك تيزيني- لا للتصورات التي نحاول أن نشكّل توقعاتنا ضمن قوالبها. وبناء على ذلك كنت أتوقع من المفكر تيزيني أن يتوقف بمزيد من الصبر والعمق عند المآسي التي أحدثها المشروع القومي البعثي في سوريا؛ هذا المشروع الذي أجهز على المشروع الوطني عبر محاولته فرض صورة أحادية المنحى على واقع متعدد متنوع بطبيعته. فالتعددية المذهبية والدينية والقومية واقع معيش قائم، لا بد أن نتفاعل معه بحكمة وموضوعية على أساس احترام الحقوق والخصوصيات، ضمن إطار وحدة الوطن؛ كما أسس المشروع البعثي لتوجّه فاشي استبدادي رافض للآخر المختلف على كل المستويات.

للخروج من هذه الوضعية، وحتى تتحول الانتفاضة إلى ثورة -على حد تعبير تيزيني- لا بد من الإطاحة بكل التراكمات السلبية، والتأسيس لحركة سياسية مدنية وطنية، لتكون مقدّمة لتشكيل مجتمع ديمقراطي تنويري؛ يصادر على احتمالات النزاعات والصراعات الدينية والإثنية والطائفية

أما أن نغض النظر عن التحوّلات الكبرى التي كانت بفعل ما حدث ويحدث، فهذا لن يمكّننا من تقديم ما يعزز الثقة بإمكانية بناء مؤسسات حقيقية لمجتمع مدني ديمقراطي يطمئن الجميع قولاً وفعلاً.

بقي أن أقول: إنني أشكر الأخوة في مجلة الجديد، وأشكر الأخ العزيز الشاعر المبدع نوري الجرّاح، لإتاحة هذه الفرصة لإجراء حوار وجداني فكري مع إنسان نبيل أحب سوريا العزيزة بإخلاص ■



كاتب وأكاديمي من سوريا مقيم في أوبسالا-هولندا

المفكر العربي ومآزق الأيديولوجيا

تعليق على حوار المفكر طيب تيزيني

ربوح البشير



الجوهري في هذا الحوار الممتع والذي يورطنا في الانخراط في مسائل الراهن المتفجر باستمرار، هو أن مفكرنا طيب تيزيني يدرك مدى تعالق المسائل والقضايا ويرفض على الإطلاق فكرة عزلة الأفكار وكأنها نسيج وحده، ويقر بأن فكرة الكلية الإنسانية التي حدثنا عنها أريك فروم ونزعة التاريخ المهيمن التي نظر لها هيغل هي الثيمة القارة في مسار تفكيره، ومنه حرص على الاجتهاد في طرح الأسئلة الكبرى الناقدة والجارحة

جاء في متن الفيلسوف الألماني هانس غيورغ غادامير نصيحة مؤداها أن الحوار هو الأفق الوحيد الذي ما زال مفتوحاً أمامنا ومهيأ بصورة أكثر عقلانية للنظر في مستقبلنا، وهو الذي يقودنا بكل تؤدة وهدوء إلى مستقرنا المعرفي من أجل التأسيس لمجتمع جديد، مجتمع المعرفة والعقل والتواصل. إن الأمر هنا والآن لا يتعلق بمبتغى طوباوي أو برجاء ميتافيزيقي وإنما هو في مرتبة المطلب العسير الذي نحن مطالبون بالدعوة له فعلا وقولا، حتى نحدث تلازما صلبا بين النظر والبراكسيس، ونعتبره موطنا من مواطن التسآل الحيوي في هذا المنعطف الخطير من تاريخنا، ولا نكف عن التنظير له بحسبانه درباً وطريقا ورؤية وفضاءً وخريطة إدراكية تسعفنا في تحديد معالم عصر حداثي يتشكل في غفلة ما، وفي ظل تمشّي دفعنا إلى تقديم استقالة حضارية.

من هنا تتنزل هذه المحاولات والمقاربات التي تجتهد فيها مجلة "الجديد" بطابعها السجالي الممتع والذي يمنح النصوص فرصة إضافية في التمدد، والكُتاب مسطحا آخر للاستعراض، والمُحاور إمكانية الالتقاء بالرؤى رأساً، وتجسير العلاقة البينذاتية؛ أي بين الكاتب المسؤول والقارئ السيد، وهي في عمومها فضيلة إتيقية نتمنى لها أن تدوم وتستمر، بالرغم من إكراهات الواقع الذي ينجذب إلى العنف الجماعي لأن الحشود، وفق التوصيف الطريف لأنطونيو نيغري، لا تفكر، ولا تحب أن تلتقي بأيّ سؤال يحرج أحكامها المطلقة.

على هدي هذا المسار النبيل لمجلة "الجديد" يأتي حوار الأستاذ عمار المأمون مع مفكرنا طيب تيزيني، في ظرف تاريخي تميز بانخراط المنطقة العربية دون سواها من العالم الإسلامي في مرحلة عُنفية شديدة التأزم ومنغمسة إلى حد مفزع في لُجّة الكراهية والفساد والإفساد والتصفية ومتورطة بشكل دراماتيكي في إنتاج صورة مخيفة عن ذواتنا التي لم يبق لها إلا تصدير القتل بعد أن تصيّرت الكائنات الحية على يديها إلى مشاريع جثث ملونة.

من صلب هذا الأفق الحواري بامتياز توجه مفكرنا إلى التنقيب عن اللحظة المعيارية التي انتظرناها طويلا، بحسبانها المنجز الذي يحقق القطيعة بين زمن الانحطاط وزمن النهضة، وقد اكتشف فيها بعدا رابعا، خاصة بعد حديثة عن الأبعاد العلمية الثلاثة، وهو بعد الحامل الاجتماعي الذي أعلن صراحة عن رسالته المتمثلة في الكرامة كمطلب إيتيقي والعمل كأساس وجودي، وهي مطالب لم تشرعنها المدوّنة التاريخية وإنما هي مُستقدمة من المستقبل، لأن الأمر يتعلق أساساً بعلاقة عكسية مع تعاظم مظاهر الظلم الاجتماعي والسياسي، وفق "قانون الاستبداد الرباعي"، وبالرغم من تمرد الحالة التونسية على هذا القانون، مما يعني أن هذه اللحظة التي تواصلت مع منجزات الحداثة مبكرا، ثارت على قانونه الرباعي، ولم يفكّر فيها بالصورة التي تفسر فرادتها، وبدأ في تقديم سرد واقعي لأهم المعطيات المباشرة وغير المباشرة التي أدت إلى هذا الوضع الكارثي مانحا حصة الأسد للعامل الأمني، أو كما سماها مفكرنا "الدولة الأمنية" والتي حققت منجزات ضخمة على مستوى الواقع الاجتماعي حيث فككت الطبقة الوسطى، وغيبت الطبقة البورجوازية، وابتلعت الوطنية منها، وبعد الحديث المتسرع عن مسار الثورة السورية في بدايتها تبين له أن غياب العقلانية والحكمة والسياسية كان سببا في ظهور انتفاخات عنيفة مثل ظاهرة داعش على جسد الثورة، مما تسبّب في إجهاض الحمل المتوقع والمأمول في ولادة اللحظة النهضوية الحاسمة.

وبرؤية متداخلة يذهب مفكرنا صوب تقديم قراءة بانورامية للواقع السوري حيث يتحدث عن تقاطع العامل الاجتماعي والسياسي والأمني، والطائفي وهو العامل الخطير على مستوى شبكة التفكر عند مفكرنا، باعتباره آخر حاجز أمام السقوط في الهاوية، تقاطع منحه مسحة أيديولوجية تتمثل في تغليبه للموقف القومي على باقي المواقف داخل المجتمع السوري، ولا يخلو خطابه من وخز لساني يطال تجربة الوحدة السورية المصرية بقيادة جمال عبدالناصر، غير أنه بدأ في الاصطدام بالمسألة الدينية التي تمظهرت جلياً في صورة حركات إسلامية متطرفة في رؤيتها ومتوحشة في أفعالها، فبعد ما كانت منشغلة بعدوّ خارجي بين العدو

حسين جمعان



الشيوعي الملحد والأميركي الإمبريالي، غدت هذه الحركات منهمكة بما هو داخلي مثل محاربة الدولة الأمينة، والقضاء على الطواغيت، وتطبيق شرع الله والإلحاح على قضية الحدود، من هنا وجب إعادة النظر في قراءة النص الديني مع التركيز على مواكبة الظروف التاريخية والاجتماعية، حتى وإن كان هذا المطلب استجابة لمقتضيات طارئة، غير أن هذه اللحظة ولدت مشوّهة بفعل حضور مفاعيل خارجية وأخرى داخلية رأس الأمر فيها غياب الحامل الاجتماعي القادر على حمل رسالة النهضة المكسورة.

ومما ضاعف من عسر وصعوبة حدوث الوثبة المأمولة أو على الأقل الاستفادة من الحدث الثوري الذي انبثق في هذا الواقع المأساوي والتدرب على توجيه الحدث جهة ما كان منشودا من دولة القانون والمواطنة والحريات والحقوق، هو مقدرة القوى اللاتاريخية على الالتفاف على الحدث وتوجهيه في الطريق الذي تريده وفق مصالحها الشخصية، وهو - أي مفكرنا طيب تيزيني- دوما يجتهد في إلقاء اللوم على هذه القوى، وتبرئة الحركات كل القوى اليسارية ووضعها في خانة الضحية وكأن ما قدمته هذه القوى هو فرصة مهدورة ضاعت على العالم العربي، مما يؤكد وجود مسحة أيديولوجية في مطارحته، ويستمر في مسعاه التحليلي حيث يربط هذا التحول الدراماتيكي للوطن العربي بمسألة العولمة خاصة في جانبها الاقتصادي، الذي يتحرك مسرعا جهة الكارثة وهو تطبيق قوانين التسليع والتشيؤ والتوثن، انسجاماً مع القاعدة العامة للسوق المطلقة، وفق العبارة الرشيقة لبوغنون "السوق المطلقة" (كلما ارتفعت قيمة الأشياء، هبطت قيمة الإنسان)، ومنه تصبح كل المفاهيم العزيزة على شخصيتنا مثل: الهوية، الدين، الإنسانية، الوطنية مجرد أيقونات فارغة من المعنى والدلالة وهي بالتالي عوائق تحول دون إنجاز المهمة المقدسة لعولمة السوق.

وأمام تغوّل المنطق العُنفي وانحراف الفعل الثوري جهة امتشاق السلاح كحل أخير كمعادلة تتنزل في منزلة السلوك المضاد قُدام تغوّل المنطق الأمني كذلك، بقي مفكرنا محافظاً على نبرته الأيديولوجية التي تسعى دوما إلى تجنب إدانة العنف بصورة سافرة، أو تأنيب القوى اليسارية التي اضمحلّت مع مرور الزمن ولم يبق منها سوى ظلال باهتة، ومن المؤكد في القضية هو أن القوى المتشددة دينيا وإسلاميا هي المهيمنة على فضاء الحراك السوري، حيث أصبحت داعش هي الهالة العليا للتطرف والقتل والإبداع فيه وتقديمه كسلعة ميتافيزيقية مفضلة لديه وكجزاء دنيوي على كل من يخالفه، وهو هنا لا يدخل في عراك فكري سافر مع هذه القوى التي خرجت من كهوف التاريخ المفزعة، وكأننا أمام مسلم أخير يفتقد إلى حاسة الإنسانية وقرر أن يخرج من هذا النادي الكبير ويلتحق بفكرة سحبها من التراث وقدمها كخلاص نهائي للبشرية. ولم يعترف نهائيا بهذا الوصف الماكر "الربيع العربي"، فكيف السبيل إلى أن يقتسم معنا أفكار التنوير والحداثة والديمقراطية والمواطنة؟

على أساس هذا الفكر العائم المنتشر في ردوده الحوارية تجلّت عندما ولج باب تقييم المشاريع الفكرية العربية خاصة عندما صنف محمد عابد الجابري في خانة "التفكير الأشعري"، ولم ينشغل بأهمية التوجه العقلاني الطافح في نصوصه المتعددة، لأنت الجابري كان مدافعا عن نزعة مغاربية تستمد من أطروحات ابن رشد جل مفرداتها التحليلية ورؤاها المُعقلنة، فكيف يمكن أنم نقبل منه هكذا وصفا "أخلى الجابري أخيرا الساحة لفكر ديني قد ينتج الظاهرة التكفيرية، التي تعشش في مرحلتنا ضمن مساحة مترامية الأطراف"، والقول لطيب تيزيني، ولكنه فيما يتعلق بالأديب أدونيس مر عليه دون أن يعرضه للتحليل والنقد.

إن الجوهري في هذا الحوار الممتع والذي يورطنا في الانخراط في مسائل الراهن المتفجر باستمرار، هو أن مفكرنا طيب تيزيني يدرك مدى تعالق المسائل والقضايا ويرفض على الإطلاق فكرة عزلة الأفكار وكأنها نسيج وحده، ويقر بأن فكرة الكلية الإنسانية التي حدثنا عنها أريك فروم ونزعة التاريخ المهيمن التي نظر لها هيغل هي الثيمة القارة في مسار تفكيره، ومنه حرص على الاجتهاد في طرح الأسئلة الكبرى الناقدة والجارحة، وهي أسئلة الإنسان والحرية والمستقبل والمواطنة والدولة العادلة، سواء في دربها المعرفي أو في طريقها التاريخي ■

كاتب من الجزائر

عجز اليسار وأوهام الإسلاميين

تعقيبا على حوار طيب تيزيني وزمن الإنسان الوحش

نزيهة الخليفي



في مسألة المجتمع المدني، ذهب طيب تيزيني إلى أنّ "الممكنات العروبية والإسلامية قابلة للتّحاور والتّقابل والتّقارب، إذا ما هيمنت دولة أو دول عربية في مجتمعات مدنية يهيمن فيها القانون والتعددية الحزبية والفكرية، جنبا إلى جنب مع منظومة التداول السلمي للسلطة واستقلال السلطات مع حراك مجتمعي مفتوح، وفي مثل هذه المجتمعات المدنية، ينبغي ألا يتحقق الأمان والحرية فحسب، بل كذلك أن تنجز ذلك عبر عناصر شتّى لا تمثلها الانتماءات العشائرية، إنّما عبر قانون مدني وضمن مجتمع تهيمن فيه ديمقراطية متحركة فاعلة".

طيّب تيزيني من أبرز المفكّرين العرب، لا ننكر قيمته العلميّة والفكريّة الثقافيّة من خلال مشاريعه النقديّة متعدّدة المجالات، منها على الأخص قضيّة النّهضة العربيّة وعواملها وإبراز عوائقها، سواء في فكر الذّات أو تلك النّاتجة عن الحضارة الغربيّة. وفي هذه المرحلة، أنجز تيزيني أعمالا هامّة نذكر منها "من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي"، و"النصّ القرآني أمام إشكاليّة البنية والقراءة"، و"من ثلاثيّة الفساد إلى قضايا المجتمع المدني". ورغم تأثّره بالفكر الماركسي كمرجعيّة فلسفيّة في أعماله، إلاّ أنّ مساره الفكري قد شهد تحوّلا تمثّل في تخلّيه التامّ عن الطّرح الماركسي التّقليدي، القائل بقيام عمليّة التّحول المجتمعي على صراع الطّبقات، واستبدالها بالانفتاح على كلّ أطياف المجتمع. هذا بالإضافة إلى اهتمامه بالمسألة الدّينية، واستبدال فكرة استبعاد النصّ الدّيني الإسلامي من عمليّة التّحول المجتمعي، وهو جزء طبيعي من الفكر الماركسي، بأهميّة فهم التّجربة الدّينية من الدّاخل ومدى مساهمتها في تحقيق التّحول المجتمعي.

من خلال الحوار الذي أدلى به إلى مجلّة "الجديد" لا يمكننا تقييم أفكاره وآرائه، فقد يكون تكتّم عن بعضها وألغز في بعضها الآخر، رغم إسهابه في بعض المسائل. لذلك من الضّروري الاطّلاع على آثاره العلميّة للوقوف على منهجه العلمي والفكري ومجادلته. وعبر هذا الحوار، سنحاول عرض بعض المسائل التي تبدو لنا غير واضحة، لمناقشتها وبيان مدى اختلافنا معه، إيمانا منّا بأنّها في النّهاية مسائل نظريّة تختلف فيها الآراء وتتعدّد المواقف، عاكسة ضبابيّة واقع المجتمع العربي الآن، باعتبار أنّه لا وجود لحقائق ثابتة، فكلّ شيء يبقى نسبيّا.

وفي قراءتنا لهذا الحوار، نقف على رؤية وتصوّر لقراءة الوضع الرّاهن في الدّول العربيّة ومنها على وجه الخصوص سوريا. فما ذهب إليه طيّب تزيني في جلّ إجاباته عما وجّه إليه من أسئلة يتماشى والوضع الرّاهن، والحالة التي آلت إليها الدّول العربيّة من تشتّت وانهيار آيل إلى "الحطام" على حدّ قوله. فنحن نتّفق معه تقريبا في جلّ ما ذهب إليه، لكننّا في بعض إجاباته، نلاحظ سكوتا أو إشارات عابرة إلى بعض النّقاط التي بقيت ضبابيّة دون الوقوف على مغزاها ونواياها. فهناك مسائل طرحها طرحا جديّا ومنهجيا واضحا لا لبس فيه، وهي معبّرة عن واقعنا الراهن بعامة والواقع السوري على وجه الخصوص، فمثلا حديثه عن مسألة النهضة العربية وعواملها باعتبارها من أبرز مشاريعه النقدية والفكرية، ومسألة الخطاب الغائب ومدى تورّط الشباب في حمله والدفاع عنه.. وهي مسائل شارحة وواصفة لما يدور في الدّول العربية من تشرذم وصراعات داخلية وخارجيّة نتيجة المصالح السياسيّة والاقتصادية. ولكنّنا نرى لبسا في بعض النّقاط مثل: مسألة الدين والثورة ومسألة مصائر اليسار ومسألة التعبير الديني ومسألة ما سيأتي غدا.

الدين والثورة

لقد أرجع طيّب تزيني التحوّل الذي شهده الخطاب الإسلامي في سوريا إلى "العمليات القاسية التي واجهت الإسلاميين في الداخل، ما جعلها تحوّل النظر باتّجاه الداخل السوري، بعد أن كانت المقاربة الإسلامية تقوم على ثنائية الغرب (في الخارج) والمجتمعات الإسلامية العربية (في الداخل)، وقد توغّل العنف الداخلي من قبل النظام ليس باتّجاه الإسلاميين فحسب، بل تخطّى ذلك إلى مواجهة الداخل السوري بطريقة عزّزت مفهوم (الحُطام العربي)، هذا الحطام الذي يتحول شيئا فشيئا إلى هدف أقصى". هنا لا يمكن ردّ صراع الإسلاميّين نتيجة القمع الدّاخلي فحسب، خاصّة في وضعنا الرّاهن، بل هناك أساسا وبالدّرجة الأولى عوامل خارجيّة قد غذّته ودعّمته، ذلك أنّ أيديولوجيا جماعة الإخوان المسلمين، باعتبارها المحرّك لمعظم المنظّمات الإسلاميّة المتطرّفة في مختلف أنحاء العالم، كانت مدعومة من قبل أطراف خارجيّة هدفها الإطاحة بالنّظم العربية سواء في سوريا أو في مصر.. وهو دعم جاء أكثر تصميما على تخريب وزعزعة الاستقرار، يبطن غاية إعادة التّأهيل الاقتصادي وخلخلة الأمن الدّاخلي وتدمير النّظام وإسقاطه لصالح الإسلاميين المتطرّفين. فالقوى الخارجيّة تقوم بتسليح المتشدّدين الإسلاميين وتدريبهم، على أساس أنّهم هم الممثّلون للاعتدال والإسلام الصّحيح بدلا من سلطة النّظام الحاكم. وبناء على ذلك جاء الاسم الآخر من المعتدلين من المعارضة والمتمثّل في

إبراهيم الصلحي





"داعش". والهدف منهم هو تشتيت الانتباه عن تورط القوى الخارجيّة في الشأن السوري لجهة ما تقدمه حاليا بشكل سافر من دعم مالي ولوجستي وسياسي للمجموعات المتشدّدة. ومن هنا يحقّ التّساؤل: كيف لنظام مدرك لخطر الانهيار ومهدّد من قبل قوى داخليّة وخارجيّة تسعى إلى نهش كيانه أن يبقى مكتوف الأيدي، إذ لا بدّ له من ردّ الفعل واستعمال القوّة، خاصّة وأنّ السّلطات السّورية تدافع وتكافح مع شعبها ضدّ الإرهاب الذي يتنافى مع الديمقراطية، ومحاولة التصدّي لوجود عوائق دينية تمنع تأسيس نموذج ديمقراطي في العالم العربي من خلال وجود توجّهات إسلاميّة تحاول نشر معتقداتها الدينية بتعابير حصرية وتسلطية، ووجود حركات اجتماعيّة متديّنة ترى أنّ عقيدتها الدينية تدعم قيم العدالة والحرية والتعدّدية والتمثيلية السّياسية. فالحرب على الإرهاب الإسلامي والصّراع الطّائفي تمّ استعمالهما كفزاعة لتمرير السياسات النيوليبرالية، والضّغط على شعوب العالم وشعوب المركز، فنضال القوى الديمقراطية العربيّة يجب أن يتمّ تقديمه باعتباره جزءا من هذا النّضال العالمي، في مواجهة النّظام العالمي ومرتكزاته. وبناء على ذلك ندرك أنّ النظام السوري يدرك جيّدا أنّ تسليم الدولة سيكون في يد مجموعات متطرّفة مثلما وقع في ليبيا واليمن.

أمّا عن إمكانيّة إنتاج قراءة للنصّ الدّيني الإسلامي تكون قادرة على مواكبة الظّروف التّاريخية والاجتماعيّة في العالم العربي، فقد ذهب طيب تيزيني إلى أنّ "المسألة قد طرحت منذ وقت مبكّر، ولكنّ مشاريعها ظلّت ناقصة لأنّ منتجيها ولّوا دون احتضانهم من قبل حاضنة مجتمعيّة تنجز انتصارات على أرض الواقع..." وقد أرجع الأسباب إلى "هيمنة الآخر (السلطوي) على نتائج ما تحقّق إيجابا وسلبا منذ عام 1948 وعام 1958، وفشل الوحدة المصرية السورية.." وسكت عن أنّ قراءة النصّ

الدّيني في تلك الفترة لم تكن تتماشى والواقع المعيش، ولم تكن قراءة بعيدة عن نظام البلاد بل هدفها الإخلال به، خاصّة وأنّها تحتكم إلى الأيديولوجيات والانتماءات السياسية في تلك الفترة. كما أنّها بقيت في حدود القراءات الإسقاطية والسطحية، هذا بالإضافة إلى وجود بعض الأطراف من داخل السياج الدغمائي الرافضة للخطاب الديني الكلاسيكي. ومن هنا يمكننا الإشارة إلى جهود بعض القرّاء المتميّزين الذين درسوا النصّ الدّيني وربطوه بقضايا العصر، أمثال محمد أركون ونصر حامد أبو زيد وحسن حنفي وطه عبدالرحمن وعلي حرب.. فقد سعى هؤلاء إلى تحريك إشكاليّات النصّ الدّيني الكلاسيكيّة برؤية أكثر حداثيّة، وذلك بتوظيفهم آليات فعّالة في إنتاج المعرفة حول النصّ، وكشف المسكوت عنه وتعريته، ولم يجدوا أيّ حرج في اشتغالهم بالمناهج الغربيّة وتطبيقها من أجل فهم طبقات النصّ الدّيني، على الرّغم من وجود حملة شرسة ضدهم مثّلتها ولا تزال جماعات التكفير في زمن التفكير.

إنّ القرآن نصّ لغويّ، ولكنّه يمثّل في تاريخ الثّقافة العربية الإسلاميّة نصّا محوريّا يقوم على التّجادل والتّحاور بين الإنسان والواقع من جهة، وبين الإنسان والنصّ من جهة أخرى. ومن هذا المنطلق، تستدعي قراءة النصّ القرآني آليات أكثر حداثيّة تهدف إلى ملاءمة البعد الموضوعي لفهمه، مع ضرورة الإيمان بمواكبة التّسارع التّاريخي للمجتمعات البشريّة، والحقّ في المساهمة والمشاركة من أجل بناء فكر ديمقراطي عالمي، ينطلق من النصّ وإليه يعود. فما نلزم به أنفسنا أنّنا مجتمعات تؤمن بـ"النصّ"، "النص القرآني"، ولا ترى أيّ حركة لتشكّل مجتمعها من دونه. ولا يمكن أن نقيم أي حضارة أو ثقافة متماسكة بمعزل عن العلاقة التي وضّحها النصّ القرآني والمتمثّلة في كلمة الإسلام.

أمّا في مسألة مصائر اليسار، فقد ذهب طيب تيزيني إلى أنّ قوى اليسار لم تقدّم مشروعا للانتقال إلى مرحلة ما بعد الثورات

المجتمع المدني

في مسألة المجتمع المدني، ذهب طيب تيزيني إلى أنّ "الممكنات العروبية والإسلامية قابلة للتّحاور والتّقابل والتّقارب، إذا ما هيمنت دولة أو دول عربية في مجتمعات مدنية يهيمن فيها القانون والتعددية الحزبية والفكرية، جنبا إلى جنب مع منظومة التداول السلمي للسلطة واستقلال السلطات مع حراك مجتمعي مفتوح، وفي مثل هذه المجتمعات المدنية، ينبغي ألا يتحقق الأمان والحرية فحسب، بل كذلك أن تنجز ذلك عبر عناصر شتّى لا تمثلها الانتماءات العشائرية، إنّما عبر قانون مدني وضمن مجتمع تهيمن فيه ديمقراطية متحركة فاعلة".

نرى بالعودة إلى السؤال المطروح: في ظلّ سيطرة الأنظمة القمعيّة وحضور الخطاب الإسلامي المتشدّد، لا يمكن عودة الثقة بمفهوم دولة القانون في وضعنا الرّاهن إلاّ بإمكانيّة بروز تيّار إسلامي أكثر ديمقراطيّة وأكثر اعتدالا وقبولا للمفاهيم السياسيّة الحديثة كمفهوم حقوق الإنسان، باعتبار أنّ مجتمعاتنا هي مجتمعات إسلاميّة بالأساس، ومن ثمّة فإنّ بناء مشروع إسلامي ديمقراطي هو السّبيل الوحيد للتّقدم. إنّ البديل الإسلامي الوسطي هو بالفعل الأقدر على تجميع التيار الإسلامي العامّ والأكثر قدرة على البقاء والتّحالف مع أجهزة الدّولة والقوى الدّولية. إنّ تفكيك التّيار الإسلامي لصالح تيارات أكثر قبولا للتّعددية والدّيمقراطية لا يمكن أن يحدث دون حركة تقدمية قوية ومتجذرة، وقادرة على التّعبير المستقل عن نفسها والدّفع بالصّراع لأرضية أكثر تقدّما. فالمسألة هنا تتعلّق بضرورة إيجاد حلّ لهذه القوى الإسلاميّة المتشدّدة والمهدّدة لأمن الدّول العربيّة ويتمثّل في إرساء تيّار إسلامي معتدل يقبل التّسامح والتّحاور ويضمن الحرّيات والتّعايش السّلمي.

مصائر اليسار

أمّا في مسألة مصائر اليسار، فقد ذهب طيب تيزيني إلى أنّ قوى اليسار لم تقدّم مشروعا للانتقال إلى مرحلة ما بعد الثورات، بل هي انصاعت إمّا للأجندات الخارجيّة أو أعادت إنتاج النماذج القمعية وإشهار السلاح. وهذا مبرر غير كافٍ، لأنّ اليسار يحمل عجزه في ذاته. فاليسار أوّلا هو تيار ذو ميولات اشتراكية شيوعية لم ينجح عبر التاريخ في الوصول إلى السّلطة، ولم ينجح في إعداد مشروع جديد، لأنّه عاجز وفاشل أيديولوجيا، متقوقع حول أيديولوجيا معيّنة، هذا بالإضافة إلى خضوعه لأجندات خارجيّة. واليسار في الدّول العربية، مثل تونس، ليس له مشروع قابل للتطبيق، وأهميته تتمحور حول فعل المعارضة فقط. وليس مستعدّا للمصالحة مع هويّته لأنّ غاياته الانتهازيّة تقوم على الزعاماتيّة وحبّ الكراسي، لا على التفكير في مستقبل البلاد والشّعوب وما تعانيه من فقر وتهميش.

ولعلّ تداخل العناصر الجيوسياسية والعوامل الذاتية والخارجيّة تفسّر تعثّر الثورات العربية أو فشلها، ممّا يجعلها غير قادرة على تطبيق نماذجها أو مشاريعها على أرض الواقع بل بقيت نظريّة. فمصير الثورات رهين نجاح الحوار والتوافقات السياسية بين نقابات العمال ورجال الأعمال من جهة، وبين الأحزاب اليسارية والعلمانيّة والحركات السّياسية الإسلاميّة من جهة أخرى.

إنّ اليسار ليس واعيا بأنّ حضوره ضمن تحالف ديمقراطي واسع هو السّبيل إلى ترشيد الدولة وحصار عصاباتها وإخضاعها لإرادة الجماهير المناضلة في إطار مشروع لإعادة هيكلتها على أسس أكثر عدالة وأكثر حريّة. هذا مع ضرورة وعيه أنّ المشروع الإسلامي المتشدّد لا يتفكّك إلاّ بوجود حركة تقدّمية قادرة على النموّ والتّعبير عن نفسها في الصّراعات السياسية والأيديولوجية والاجتماعية القائمة في الواقع العربي. ولا بدّ له من الاعتراف بأزماته وحقيقة حصار القوى الحيّة والحركة التقدميّة في المجتمع بين حركة إسلامية رجعية (طائفية

وميليشياوية، تقدم نفسها بديلا ثقافيا للدولة الوطنية، حركة ذات رصيد شعبي كبير، ودولة استبدادية مصرّة على عدم التقيد بأيّ معايير ديمقراطية.

كذلك هناك شقّ كبير من اليسار في الوطن العربي يتبنى رؤية زعاماتيّة، ويرى من خلالها أنّه القائد والممثّل الحقيقي للشّعب. وينحصر دوره بالتّالي في قيادة الطّبقات الكادحة وتعبئتها لبناء الاشتراكية. وتعدّ هذه الرؤية الزعاماتيّة لدور اليسار من أهم العوائق التي تحدّ من دوره الممكن، وإبطال فاعليّته السياسية لمصلحة أوهام مؤدلجة. ومن هنا يتطلّب الدّور السّياسي الفعّال لليسار قراءة حقيقيّة للظّروف الذّاتية والموضوعيّة، ترصد الخارطة التي يمكن أن يسلكها التّنظيم اليساري في كلّ لحظة، أي الكشف عن إمكانيّات العمل وليس الإرضاء الزّائف للأيديولوجيا وأوهام الزّعامة. هذا بالإضافة إلى أنّ اليسار غير قادر على قيادة الجمهور ولا الحركة، ولا على تحقيق نصر انتخابي مهما كان نوعه، لكن بإمكانه أن يخلق في هذا السياق صوتا جذريا قادرا على إلهام قطاعات من الجمهور، وإنتاج موقع ديمقراطي أصيل داخل المجال السّياسي. وهو قادر أيضا على إنتاج أشكال من المبادرات النوعيّة المرتبطة بقضايا المجتمع، مثل تنظيم العمّال والفلاحين وإثارة قضاياهم، والاهتمام بالمسألة الطّائفية وقضايا المرأة. وهي قضايا يمكن أن تمثّل عمليّة إنتاج لمشروع سياسي قادر على التّمايز وخلق حركية فكرية وسّياسية تقدم اليسار كصوت جذري في المجتمع له موقعه وتحيّزاته، ويخوض من هذا الموقع الصّراعات السياسية والأيديولوجية، ويعمل على الدعم التنظيمي والسياسي للحركة الاجتماعية، وهذا يعني أن اليسار يفترض أن يكون صوت الدّفاع عن الحريّة، ومقاومة كلّ أشكال الاستغلال والقهر في المجتمع أكثر من كونه مشروعا زعاماتيا ومثلا أعلى لقيادة الطّبقة العاملة، أو منهجا لبناء الاشتراكية.

ويعدّ القبول بهذا الدّور المحدود في حقيقة الأمر تواضعا أمام الظّروف الموضوعيّة لنمو اليسار وانفتاحه على الفرص التي أتاحتها الثورة. فبدلا من أن يبقى في انتظار سرمدي لنمو الطّبقة العاملة وتبلور وعيها لتشكّل قوة اجتماعية يستند إليها، فإنّه من الممكن البدء باحتلال موقعه والتّوجه لجمهوره من آلاف المواطنين -وخاصة من الشباب- الذين ألهمتهم الثورة، فانحازوا لمواجهة القهر في كافة صوره. هذه القوّة الفاعلة والحيّة تعدّ بوابة تحوله إلى تيار جماهيريّ فاعل في كلّ مكان وزمان.

ولا ننسى أنّ الكثير من الأوهام حالت دون تحقيق اليسار لدوره وساهمت في عرقلة مساره داعية إلى ضرورة النظر في إعادة هيكلته ومحاولة إعادة تأسيسه بعد الثورة. فمع بروز وحشية وإرهاب الشقّ الأكبر من التيار الإسلامي وطائفيته وصعوبة بروز تيار ديمقراطي من داخله، انكشف زيف رهان قطاع من اليسار على التحالف معه لمواجهة الدولة الاستبداديّة مثلما وقع في سوريا ومصر. ومن ناحية أخرى، سيطرت الدّولة على مكتسبات الثورة ومشروعها بحجة الحرب على الإرهاب، فبدا اليسار عاجزا عن تقديم مشروع أو حتى صوت جذري يؤثر في مسار الأحداث السياسية أو حتى يلهم القطاعات الثورية من الجماهير دون انحياز للإسلاميين في معركتهم الرّجعية. حيث مثلت بوادر دولة الإخوان المسلمين الآخذة في التشكل نموذجا يستحيل فيه التأسيس لأيّ حياة مدنية يناضل فيها الناس من أجل حقوقهم ومصالحهم (ناهيك عن النضال من أجل الاشتراكية)، نظرا لهوس الجميع بالهوية والطائفية، ورعاية النظام الحاكم نفسه لهذا الهوس.

أمام المسار الذي أخذه الصّراع بين الطوائف والنظام، نعتقد أن إعادة تأسيس اليسار بعد الثورة لن يقوم بالضرورة على محاولة توحيد فرقاء اليسار المحملين بأعبائه، وإنمّا ببروز تيار يساري جديد يسعى للتّخلي عن أوهامه السابقة الذّكر، والتصدّي للإجابة عن أسئلة اللّحظة.



أرجع طيّب تزيني التحوّل الذي شهده الخطاب الإسلامي في سوريا إلى العمليات القاسية التي واجهت الإسلاميين في الداخل، ما جعلها تحوّل النظر باتّجاه الداخل السوري

التعبير الديني

صحيح أنّ الخطاب الإسلامي كان أكثر حضورا وفعالية سواء بشكله المعتدل أو المتشدّد، ومن هنا -كما ذهب إلى ذلك طيب تيزيني- بدا مصطلح "ربيع عربي" غير متوافق مع "الإسلاميين الجدد" المتشددين، وهاهنا كذلك، كانت ملامح ما يأتي لاحقا تحت مصطلح "داعش"، تعبيرا عن إقصاء مصطلح الرّبيع العربي، واقترابا من الإسلام المتشدّد. أما من أصبح عليه دفعُ الثمن فقد تمثل في الإسلام الشعبي والربيع العربي، والاثنان يحتملان الانطلاق يدا بيد، كما يمكن النظر إلى داعش بوصفها الوجه الآخر من الدعوة إلى النزعات الإثنية والمذهبية والطائفية ومثيلاتها، ممّا زاد من مأساويّة الواقع وتردّيه. هذا بالإضافة إلى عرقلة مشاريع التغيير. فمسألة ظهور داعش يعد نقطة انعطاف هامّة في الثورة قد أثّرت تأثيرا سلبيا مدمّرا بسبب الدموية والوحشية المفرطة التي ظهر بها داعش، إلاّ أنّه لم يستطع إحباط عزيمة الناشطين، لأنّ الأغلبيّة تعتقد أنّ داعش والنّظام قد خرجا من رحم واحد

وهدفهما واحد هو السّعي نحو إفشال الثورة وطمس مطالبها. ومن هنا يمكن القول إنّ طيب تزيني قد أرجع عدم تطابق مصطلح ربيع عربي مع ظهور "داعش" وسكت عن عوامل أخرى هامّة وبارزة مثّلت أيضا عنصرا فعّالا في عمليّة طمس مصطلح "الربيع العربي" وعدم مطابقته لما يحدث في الواقع، وتتمثّل في أنّ الكثير من قوى العالم قد سع إلى المساهمة في إفشال هذا الرّبيع، من ذلك مثلا حضور قوى خارجيّة مثل: أميركا وأوروبا وروسيا والصين وإسرائيل وإيران وبقية الدول العربية، واجتماعهم على إفشال هذه الثورة العربية، ومحاولة حرق أزهارها التي نمت وكان من المنتظر أن تينع في القريب. هذا ورغم ذهاب البعض إلى فشل الأنظمة العربية بعد الثورة، وأيّ محاولة للبقاء لن يكتب لها النّجاح، متأثرين في ذلك بما ذهب إليه الفيلسوف الألماني إريك هوبسبام أثناء دراسته الثورات الأوروبية، أنّ محاولة الأنظمة في البقاء ستنتهي إلى الفشل، لأنّ الأنساق السّياسية التي يمكن فرضها، تتناقض مع الظّروف السياسية القائمة تناقضا عميقا في مرحلة التغيير الاجتماعي والواقع السياسي الجديد الذي أفرزته الحركة الاحتجاجية. اللّهم إلاّ إذا استطاعت هذه الأنظمة تغيير ذاتها بما يواكب التغيير الذي أصاب فضاءات السّلطة الاجتماعية الجديدة.

في استشرافه للمستقبل، اشترط طيب تيزيني أنّ التحوّل لا يكون إلاّ بتحوّل عميق في الفكر العربي الإسلامي

ولكّننا مع ذلك نقول إنّه مهما سعى الأعداء إلى التّعطيل والعرقلة لمسار التقدم والنّجاح، فإنّ الثورة العربية تعدّ ثورة كبرى، ما زالت في ربيعها العربي ثائرة متمرّدة على كلّ القيود، ساعية إلى فكّ الحصار وكسر الطّوق، رغم أنّ الحرب ما زالت قائمة بين مناصريها وأعدائها، في انتظار مشهد الختام.

ومع ذلك تبقى ثورة تدور رحاها في فضائنا العربي، لأنّها ثورة شعبيّة كبرى بامتياز. وإن كانت بعض الحركات المسلّحة قد خرجت لنصرتها أو إجهاضها كما في بعض الأقطار مثل سوريا وليبيا، فإنّ الشعبية والسلمية هما من سماتها العامّة.

ما يأتي غدا

في استشرافه للمستقبل، اشترط طيب تيزيني أنّ التحوّل لا يكون إلاّ بتحوّل عميق في الفكر العربي الإسلامي، ويرى أنّه في هذه الحال يمكن إنجاز الأمر في سياق ثورة تجتاح العالم العربي بصيغة إسقاط العوائق والكوابح من التاريخي الإبستيمولوجي والنّظر في أسئلة الواقع الرّاهن. لأنّه إلى حدّ الآن لا توجد ثقافة جديدة بل هناك احتجاجات وتمزّقات تعكس وتعبّر عن مرض مجتمعي في العالم العربي، وهذا يستوجب إصلاح الثقافة وإصلاح التعليم والعودة إلى قراءة التاريخ ودور المثقف، حتى نقف على معنى الديمقراطية في العالم العربي وتحقيقها نسبيا. ولعلّنا هنا نستحضر مقولة عالم الاقتصاد والعلوم السياسية جوزيف ألويس شومبيتر إثر تعريفه للديمقراطية، وهو تعريف من أبرز التعريفات قبولا وانتشارا باعتبارها "الإجراءات المؤسساتية المنظمة لعمليّة صنع القرارات السياسية، والتي يكتسب الحكام من خلالها قوة اتّخاذ القرارات بالتنافس للحصول على أصوات الشعب"، وبناء على هذا التعريف، فإنّ الديمقراطية تعدّ أحد أشكال الحكومة الذي تتوفر فيه جملة من المعايير، كالمنافسة الحرّة التي تتيح التداول السّلمي على السّلطة، والمشاركة السياسيّة وحقّ الانتخاب والاقتراع، وضمان الحقوق الإنسانية والمدنية مثل حرية التعبير والصحافة والانضمام إلى الأحزاب السياسية وتكوينها، ومساءلة الحكام وضمان حكم القانون. ويمكن الجزم بأن هذه المعايير لا تنطبق بصورة كاملة على العالم العربي، فالتحول الديمقراطي عملية انتقالية "تصبح من خلالها ممارسة السلطة السياسية أقل تعسفا وأقلّ استثناء للآخرين" كما يرى هنري هدسن، ويفرق بعض الباحثين بين التحول الليبرالي والتحول الديمقراطي، فيشير الأول إلى تغيرات تحدّ من سلطة الدولة في التدخل في حياة الناس ويسمح بالتعبير بحرية للمعارضة، أما التحول الديمقراطي فيشير بصورة خاصة إلى عملية التغير تجاه الانتخابات الحرة والمشاركة الشعبية. فدولة الحريّات لا تبنى إلاّ بإعادة هيكلة مؤسّساتها الدولية وضرورة النظر في بنائها العام، من حيث قيامها على العدالة الاجتماعية وضرورة احترامها لموروثها وأصالتها وتصالحها مع هويّتها.

ختاما

يمكننا القول إنّ طيب تيزيني قد واكب كلّ الأحداث السورية، وشارك في المظاهرات رافعا شعارات تطالب بالحرّية والعدالة ونبذ العنف والتظاهر سلميا.. وبناء على ما صرّح به في حواره في مجلّة "الجديد"، نقول إنّه كان منطقيّا في إجاباته، لكنّه قد أسهب في البعض منها مثل حديثه عن مسألة النهضة ومسألة الخطاب الغائب، في حين جاءت بعض إجاباته الأخرى مقتضبة وملغزة نوعا ما.. ومع ذلك فإنّ حواره يعدّ قراءة من بين القراءات، تحمل رؤية وتصوّرا للواقع الرّاهن الذي تعيشه الدول العربية الإسلامية وسط دوامة من الصّراعات والتّجاذبات. ولكنّنا وددنا لو بيّن لنا بعض النقاط التي قد تبدو غامضة للقارئ العادي، مع ضرورة التبسيط في اللّغة، لأنّنا لاحظنا أنّ الحوار يغلب عليه الطابع الفلسفي الملغز ذو اللغة الثانية، لغة النقد الخاصّة بنخبة معيّنة من القرّاء المثقفين. ونحن هنا واليوم، في واقع بلا خرائط تحكمه الصراعات الأيديولوجية والسياسية وتغلب عليه القوى المتطرّفة والميليشيات ممّا زاد من كثرة التفسيرات والحوارات، واختلط الحابل بالنابل، وما أحوجنا إلى قراءة حوار لمفكّر بارز يعي ما يحدث في واقعنا الراهن، ويستشرف الحلول الكفيلة للخروج من هذه الدوامة التي ظلّت مرهقة لتفكيرنا ومنهكة لقوانا ومشتتة لجهودنا ■

باحثة من تونس

أكرم الحلبي



خطاب الردة

حول حوار طيب تيزيني

هوشنك أوسي

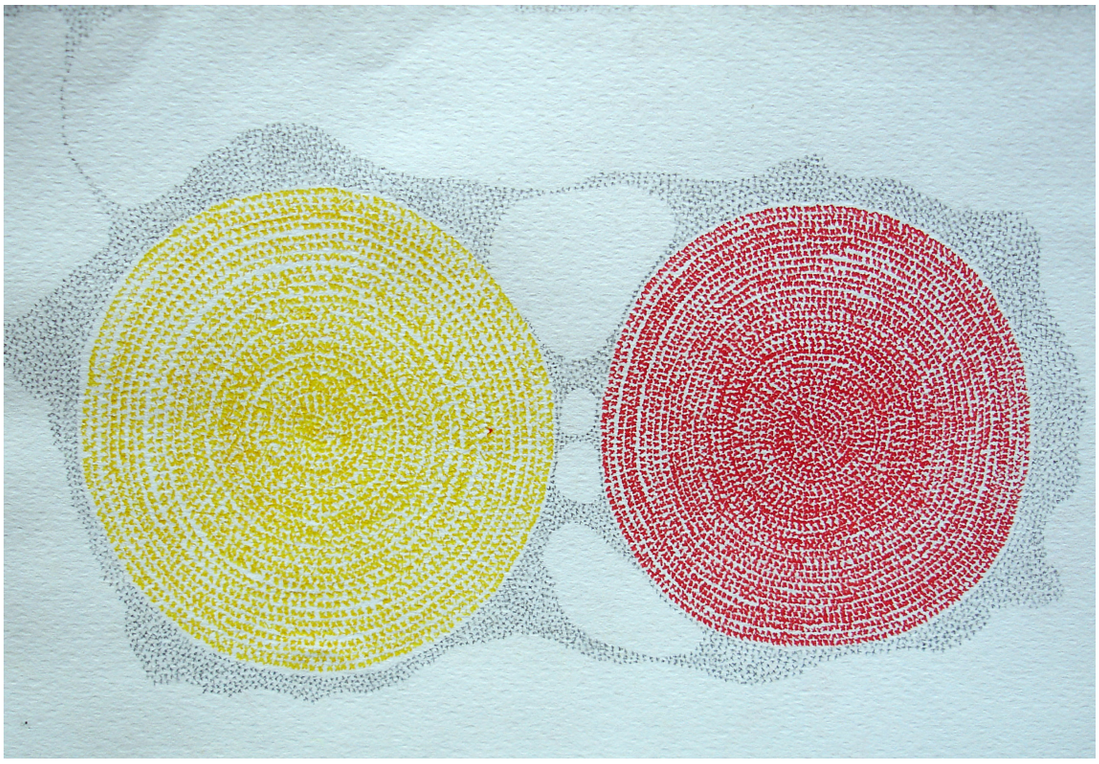


إزاء هذا الكمّ الهائل من الخراب والأحقاد والضغائن والفتك والهتك السياسي والثقافي والنفسي والمعرفي، المتوارث عبر الأجيال، سرّاً، أتت لحظة الانفجار الاجتماعي السوري، لتعبّر عنه علناً، عبر ما تشهده سوريا الآن، لا مناص من الأمل في الارتقاء من هذا الحضيض الاجتماعي الأعمى والمسموم، نحو التماس الطريق المؤدّي إلى النهضة والتنوير والإصلاح والتغيير. ولا يمكن ذلك، إلاّ بعد الإطاحة بهذه النظم الاستبداديّة التي تشكّل انسداداً كثيفاً وصلباً أمام النمو والتنمية الحضاريّة على الصعد كافّة

الثورة، بوصفها فعلا سياسيا، اقتصاديا، اجتماعيا، ثقافيا ونفسيا، جماهيريا (منتظما أو غير منتظم)، هي نتاج تفاقم أزمة، على الصعد سالفة الذكر، كافّة. وفي سياق طرح الثورة تصوّرها لهذه الأزمة، وطرق تفكيكها وحلها، فالثورة أيضاً، يمكن أن تعيش وتنتج أزمة أو أزمات وليدة، تضاف إلى الأزمة الأمّ، التي خرجت من رحمها الثورة. ولعلّ ذلك من طبائع الأمور، إذا ما نظرنا إلى تاريخ الثورات التي شهدها العالم، ابتداء بالثورة الفرنسيّة سنة 1789، مروراً بثورة أكتوبر سنة 1917 في روسيا القيصريّة، وصولاً لما جرى في كوبا، كوريا، الصين، فيتنام.

الثورات التي عاشتها البلدان العربيّة في السنوات الأربع الأخيرة، من ضمن ما أطاحت به، فإنها أطاحت بتلك التعريفات النمطيّة والتقليديّة، خاصة منها اليساريّة، حول ماهية الثورة، المستندةً على المقولات اللينينيّة، تمثيلاً وليس حصراً "لا حركة ثوريّة دون نظريّة ثوريّة أو حزب طليعي ثوري". دون أن ننسى بأن هذه التعريفات اليساريّة التقليديّة، تحجج بها كل مناهضي هذه الثورات، ليس من اليساريين وحسب، بل وحتّى الذين كانوا ينبذون أو لا يهضمون الفكر اليساري، من قوميين وليبراليين! ومهما كانت الثورات الأخيرة، أقرب إلى الفورات الاجتماعيّة الجماهيريّة غير المنتظمة، أو حتّى إلى الفوضى، منها إلى الحراك المنضبط المنظّم المتفاعل، أفقيّاً وعامودياً، في بنى المجتمع، فإنها، ولو بنسب متفاوتة، أنتجت قدراً من الصدمة أحدثت خضّة وهزّة عميقة، أفرزت بدورها أنساقاً عديدة من الخطابات المتوتّرة والموتورة أيضاً، لكنها لم تستطع حجب الخطاب التنويري-التغييري، الذي يحاول تجاوز تراكم الإرث السياسي، الاجتماعي، الثقافي، التربوي، والنفسي، المكتسب من الأنظمة الاستبداديّة الفاسدة والمفسدة. فضلاً عن فضح هذه الثورات، حقيقة الدوغمائيّة الدينيّة-السياسيّة، وتوحّشها، وأزالتها عنها مساحيق الكلام المنمّق وزيف ادعائها نبذها العنف، وخرافة تبنّيها الدولة المدنيّة الديمقراطيّة. كما أزالت عن هذه الحركات الدينيّة الإسلاميّة-السياسيّة سحر المعارضة وبريق المظلوميّة التي لطالما تحججت به، أثناء سعيها الوصول للحكم.

بتقديري، في هذا السياق، يمكن قراءة الحوار الذي أجرته مجلة "الجديد" مع المفكّر السوري الطيب تيزيني، والمنشور تحت عنوان "زمن الإنسان الوحش: العودة إلى ما قبل التاريخ". وإذا كان العنوان، صادماً ولافتاً، ومعبّراً عن هذه الفوضى الدمويّة العمياء التي تطيح بالمنطقة، ولا تكتفي بتمزيق أنسجتها الاجتماعيّة وحسب، وبل تحفّز وتؤجج تراكم الغرائز القوميّة، الدينيّة، الطائفيّة، المناطقيّة، القبليّة، التي كانت مبيّتة، ولكنها لم تنمْ قط، وصولاً لإعادة الإنسان إلى زمن الغابة والتوحّش، وكأن هذه المنطقة، تعيش "خارج الزمان" الذي يعيشه العالم، فإن ما يحدث، يمكن وصفه بالردة عن القيم الإنسانيّة والغرق في قيم الغاية، وبل ربما أفظع من ذلك أيضاً. ولئن كان أوّل البناء، الهدّ، فغالباً ما تترافق الثورات مع الكثير من الاهتزازات والانهدامات في الأفكار والقيم والمبادئ، حيث ربما يهبط أو ينزلق الحال إلى الحرب الأهليّة العميقة أيضاً، وما تخلقه هذه الحروب من هياج وفوران العصبيّات وحلولها محلّ العقل وفكرة العيش المشترك. ذلك أن كل ثورة، ربما تكون مصحوبة بحرب أهليّة، ولكن ليس كل حرب أهليّة هي ثورة، مثلاً؛ الحرب الأهليّة في لبنان، والحرب الأهليّة في العراق بعد سقوط نظام صدّام حسين. فالشعب السوري حين انتفض سلميّاً على نظام الأسد، فقد ارتدّ عن وهم وخرافة الدولة الوطنيّة، أو "النظام الأمني" أو "الدولة الأمنيّة" بحسب تعبير تيزيني، قبل اندلاع الثورة، حيث استشرف مآل الحال السوريّة التي نعيشها الآن، في مقال له، منشور يوم 2007/7/23، بعنوان "المجتمع الأهلي في طريق الهيمنة"، حيث ذكر فيه "... النظم الأمنية العربية حصّنتْ نفسها تحصيناً "قانونياً"، حين حافظت على ثنائية الاستثنائي الطارئ والأساسي الثابت في الوضعية القانونية. فحين أدخلت بلدانها في حالة الأحكام الاستثنائية وقانون الطوارئ فإنها لم تعلن أنها ألغت القانون الأساسي العام والثابت، ولكنها تُخضع هذه البلدان لما تقتضيه مصالحها المركّبة -أساساً- على تلك الحالة. نعم، أمام هذا الوضع "القانوني الاستثنائي والطارئ" تنسدُّ أمام الناس أبواب المؤسسات الناظمة و"الموضوعة باسم القانون"، فما الذي يتبقى لهم؟ ها هنا وبحكم افتقادهم القوانين المدنية العامة، ينسابون بقوة نحو "مؤسساتهم الأهلية"، من الأسرة



Adlita Stephan



إلى الطائفة والمذهب والإثنية. وتبدأ عملية تفتيت البلد دون الإعلان عنها أولاً، وقبل التهديد باللجوء إليها من قبل النظام العولمي المؤمرك ثانياً. وحالئذ يغدو الحديث مركّزاً على السنة والعلويين والإسماعيليين والدروز، بل كذلك على الشافعية والحنبلية والوهابية.. إلخ ضمن السنيّين، وعلى الحدّادين والخياطين والمرشديين ضمن العلويين، وهكذا. وبذلك، فإن قطع الطريق على المجتمع الوطني المدني يؤسس للعودة إلى المجتمع الأهلي، ومعه لحروب طائفية مفتوحة". (مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدينة - 2007/10/23 http://www.dctcrs.org/s2746.htm)

وبالتالي، إزاء هذا الكمّ الهائل من الخراب والأحقاد والضغائن والفتك والهتك السياسي والثقافي والنفسي والمعرفي، المتوارث عبر الأجيال، سرّاً، أتت لحظة الانفجار الاجتماعي السوري، لتعبّر عنه علناً، عبر ما تشهده سوريا الآن، لا مناص من الأمل في الارتقاء من هذا الحضيض الاجتماعي الأعمى والمسموم، نحو التماس الطريق المؤدّي إلى النهضة والتنوير والإصلاح والتغيير. ولا يمكن ذلك، إلاّ بعد الإطاحة بهذه النظم الاستبداديّة التي تشكّل انسداداً كثيفاً وصلباً أمام النمو والتنمية الحضاريّة على الصعد كافّة. لذا، تبدو حزمة الأفكار التي يطرحها تيزيني، في سياق قراءته للحدث الثوري-السوري، ضمن حواره مع "الجديد"، بالغة الأهميّة، لجهة تحريكها الكثير من الأسئلة الملّحة، أكثر من تقديمه الأجوبة القطعيّة.

وتأكيداً لما ذكره تيزيني في حواره مع "الجديد" حول المقدّمات التي تضافرت كي تنتج "اللحظة التاريخيّة" التي أفضت إلى حدوث هذا الانفجار، وتبعاته التي ما زلت مستمرّة، وأن التمرّد لم يقطع مع تركة الاستبداد والفساد، بقوله "كان التراكم في مظاهر الاحتجاج على غياب الكرامة والعمل يقابله تعاظم في تراكم المزبلة، الذي ما اكتشفناه تحت مصطلح "قانون الاستبداد الرباعي" في المجتمعات العربيّة، أي الاستئثار بالسلطة والثروة وبالإعلام وبالمرجعية المجتمعية المتمثلة في أن الحزب الوحيد الحاكم يقود -مع قائده- الدولة والمجتمع، من هذا جاءت عملية التمرد على الواقع المعيشي أقل من أن تُحدث قطيعة مع الماضي المدجج بالمذلة والمهانة والإفقار والاغتراب، وأضعف من أن تواجه الحاضر بترسانته ذات الجذر المتمكن في قانون الاستبداد الرباعي ذاك". ذلك أن من عاش في كنف هذا المناخ المسموم 40 أو 50 سنة، من الصعب عليه، إن لم يكن مستحيلاً، التبرّؤ من كل أمراض وعلل وميراث وموروثات هذه المرحلة، في أربع أو خمس سنوات من الثورة. وبالتالي، برحيل الحاكم المستبدّ، لا يزول حكم الاستبداد. ذلك أن البراء والشفاء التام من كل الموروث الاستبدادي والإفسادي الذي اكتسبه المواطن، منذ نعومة أظافره، ولحين تسليمه للتراب، جثّة هامدة، يكون هذا المواطن، قد مرّ بصيرورات أو قنوات عديدة، أضافت كل واحدة منها، إلى تكوينه النفسي والمعرفي، جرعةً من الاستبداد والفساد والتشوّه، في سياق عملية التدجين والترويض والدغم والدمج الممنهج في الكثير من السياقات المستبدّة العامّة والمركّبة، المشكّلة للسلطة المستبدّة، الضاغطة على سلوك وتفكير وخيال ونفسيّة الإنسان والمتحكّمة به، بغية تحويله إلى كائن

مسخ، مطواع، عديم الإرادة، فاقد القدرة على التفكير السليم خارج السياقات المتوارثة الدينيّة منها والقوميّة والمناطقيّة والقبليّة. وعليه، البيئات الشرق أوسطيّة، السياسيّة منها والاجتماعيّة والثقافيّة، بلغت درجة من التسمم والعطالة والضلوع في إنتاج الاستبداد والفساد، ما يخوّلنا القول: إن الثورة ببعدها وعمقها الاجتماعي، السياسي، المعرفي، البنيوي العميق، ليست فعل ميكانيكي، أو تلقائي، يمكن التعامل معه وفق؛ فوريّة زوال الأسباب، ستفضي إلى بالضرورة، إلى زوال النتائج. فالتراكمات الكميّة من الاستبداد والفساد والإفساد، التي أفضت إلى ظهور تراكمات كيفيّة في الاستبداد والفساد والإفساد، ضمن أجهزة الدولة ومؤسسات المجتمع، على مدى عقود، يلزم إلغاؤها، تراكمات كميّة مناقضة؛ ديمقراطيّة، مدنيّة، مؤسساتيّة، حقوقيّة، دستوريّة، وطنيّة، تفضي إلى تراكمات كيفيّة - نوعيّة في الوعي والسلوك الديمقراطي الوطني لدى المواطن والمجتمع، على مستوى النخب أو العامّة، وقتذاك، يمكن إطلاق حكم قيمة على مجريات وتبعات التمرّد الاجتماعي - السياسي، الحاصل في المنطقة، "على الواقع المعيشي أقل من أن تُحدث قطيعة مع الماضي المدجج بالمذلة والمهانة والإفقار والاغتراب، وأضعف من أن تواجه الحاضر بترسانته ذات الجذر المتمكن في قانون الاستبداد الرباعي ذاك" أم لا؟ واللافت أن تيزيني، وبعد إطلاقه هذا الرأي-الحكم، يعود ليفكك ويحلل الواقع السوري، بمنتهى الدقّة والعمق والتفصيل. وتمثيلاً وليس حصراً يمكن إيراد قول تيزيني التالي "الحامل المجتمعي في الكيان السوري، قد أصابته اختراقات كبيرة وذات مفاعيل عميقة في البنية وشبه شاملة في الكيان السوري، وبيّنا أن ذلك أتى تحت تأثير "الدولة الأمنية" ذات الشعار الكاسح: يجب أن يُفسد ما لم يفسد بعد، حيث يصبح الجميع ملوثين ومدانين تحت الطلب، وينبغي الآن أن نضيف بأن مفعولها انبسط على كل الخريطة السورية أولاً، وأتى في العمق عبر زمن مديد طويل، يستمر منذ عام 1963، وهو العام الذي تأسس فيه قانون الطوارئ، أما ثانياً فقد امتد لمدة أطول من نصف قرن إذ تخربطت الخريطة الطبقية، وظهرت إلى السطح حالات جديدة مع كامل هذه الخريطة، وكان من نتائج ذلك كما أشرنا، تفكك القوى المجتمعية، عبر إضعاف كل عناصرها ومكوّناتها، فمات من مات من اليسار واليمين والوسط، مع بقاء هياكله الرثة، وظلت التوجهات والحركات الإسلامية تبحث عن أماكن لها، وقد توازى ذلك مع تصاعد الفساد والإفساد والإفقار، مع مظاهر أولية من البحث عن حلول خارج الخريطة السورية الوطنية، كالطائفية والتقسيمية على أساس المذهب الديني والأصول الإثنية والعرقية والقومية وغيرها". ما يخلق انطباعاً، وكأنّه أعطى النتيجة أو أطلق الحكم، وفي ما بعد، بدأ بسرد المحددات والحيثيات والمعطيات والأسباب التي بموجبها توصّل إلى هذه النتيجة-الحكم؟

> **الحدث الاجتماعي-السياسي-الثقافي المتفجّر في سوريا، فضح أو كشف عن كل الخزين المتراكم من الأحقاد والضغائن المتوارثة، والتي كان النظام يتستّر عليها، ويغذيّها**

الحدث الاجتماعي-السياسي-الثقافي المتفجّر في سوريا، فضح أو كشف عن كل الخزين المتراكم من الأحقاد والضغائن المتوارثة، والتي كان النظام يتستّر عليها، ويغذيّها -كما أسلفنا- كي يطلقه ليوم كهذا، في إطار طرحه مفاضلته القاتلة على السوريين: إمّا أنا واستبدادي وفسادي وإفسادي؟ أو هذه الفوضى الدمويّة العمياء، والتي إحدى تجليّاتها "داعش" و"النصرة" وكل فصائل وكتائب التكفير المسلّحة. وما فاقم تلبّد المشهد أكثر، وزاد من عمر نظام الأسد الأب والابن، هي حالة الردّة التي عبّرت عن نفسها ثقافيّاً وسياسيّاً، في مطلع الثورة السوريّة. حيث شهدنا ردّة عن قيم الحداثة والتنوير والتغيير التي كان يزعم بعض المثقفين السوريين تبنّيها، "أدونيس نموذجاً"، والانزلاق نحو البطانة الطائفيّة والمناطقيّة، والمعاضدة الخفيّة لنظام الاستبداد والفساد، بنفس حجج وقيم الحداثة ومناهضة الظلاميّة والتكفير، بدلاً من الوقوف مع ثورة الشعب السوري، ضد فساد واستبداد نظام الأسد وإجرامه، وضد وحشيّة وظلاميّة الكتائب والتنظيمات الإسلاميّة، في الآن عينه. يُضاف إلى ذلك، "ردّة" الكثير من حركات اليسار العربي، في بلدان عربيّة عديدة، عن قيم التغيير الثوري، وليس جنوحها نحو التوجّه الإصلاحي المنفعي البراغماتي وحسب، بل والانخراط في مناصرة نظام الاستبداد والفساد، بحجّة مناهضة القوى الإسلاميّة الظلاميّة والتكفيريّة! وسنأتي على مناقشة هذه الردّات، في إطار مناقشة الأفكار التي طرحها تيزيني في حواره مع مجلة "الجديد".

مفهوم الردّة، صحيح أنه آتٍ من القاموس الديني، إلاّ أن الشيوعيين أيضاً استخدموه في وصف المنشقين عنهم ومنتقديهم، كما وصف ليبين الفيلسوف الألماني كارل كاوتسكي (1854-1938) بالمرتدّ، في كراسه؛ "الثورة البروليتاريّة والمرتدّ كاوتسكي". نفس الوصف، المرتدّ أو المنحرف، أطلقه ستالين والستالينيون على ليون تروتسكي (1879-1940). وبالتالي، كل منشقّ عن الدوغما أو الطغمة السياسيّة-الأيديولوجية، امتلك مشروعاً أو أفكاراً نقديّة تجاه هذه الدوغما أو الطغمة التي كان ينتمي إليها، تم اعتباره مرتداً، منحرفاً، مناهضاً للحقيقة، ومشوّهاً لها، داعياً إلى الضلال، مثيراً للجهل والتضليل والبلبلة بين جموع الشعب، وخائناً للثورة وطريقها وسلطتها ودستورها. لائحة التهم هذه، يمكن اختصارها بالتخوين. ويوازيها في العرف والتقليد الإسلامي-السياسي، مفهوم التكفير. والعقوبة في كلتا الحالتين، هي إقامة الحد، والتصفية المعنويّة أو الجسديّة.

ومع انطلاق الثورة السوريّة منتصف مارس 2011، واتساع رقعة المظاهرات، والتفاعل الإقليمي والدولي معها، قفز الكثيرون ممن كانوا في سفينة النظام، بشكل مباشر أو بغيره، إلى سفينة الثورة، ليس درءاً بالنفس من تبعات سقوط النظام، بل من باب إعادة التموضع في السلطة القادمة، وضمن الفريق الجديد الذي سيأتي إليها. كذلك الحال، نحا الكثير ممن ركبوا موجة

المعارضة، أو لمّا يزالوا يركبونها، مع طول عمر النظام، وتزايد نسبة احتمال بقائه، نحا هؤلاء منحى معاكساً لقيم ومبادئ وأخلاق ثورة الحرية والكرامة، وصاروا يشككون فيها، حيناً ويطعنون فيها أحياناً أخرى، في ما ينطبق عليه وصف "الردّة" عن الثورة السوريّة.

كذلك الحال، لدى الكثير من المنخرطين في الثورة، ممن كانوا أصحاب أفكار ورؤى ليبراليّة، علمانيّة، ديمقراطيّة، خاصّة المحسوبين على الوسط أو الحقل الثقافي، رأيناهم كيف "ارتدوا" عن الأفكار والمشاريع المدنيّة-العلمانيّة التي كانوا يتبنونها، ويطرحونها، ويروّجون لها، قبل الثورة، وفي مطلعها، وصاروا يلتمسون الأعذار والمبررات والمسوّغات للخطاب الديني المتطرّف، ببعديه القومي والطائفي.

على الطرف المقابل، حالة الارتداد عن قيم وأخلاق ومبادئ الثورة، سالفة الذكر، خلقت وحفّزت وعززت، مثيلاتها في الحقل الثقافي-السياسي لدى باقي مكوّنات الشعب السوري، لنشهد حالة من الارتداد عن كل ما هو وطني، ثوري، جامع -غذّته ثورة الحريّة والكرامة- نحو كل ما هو قومي، إثني، مناطقي، في سياق حالة من التشنّج والاستقطاب والتجاذب المسموم.

الخطاب الشبابي

ولا يرى تيزيني أن ما طرحه الخطاب الشبابي في البدايات ينتمي "إلى منظمة الخطاب المسيّس، الذي أطلقته أجيال أخرى سابقة تنتمي إلى الماركسية الطبقية والقومية العربية والثالثة الناصرية والوطنية السورية غداة الاستقلال السوري عن فرنسا المستعمرة. نعم، لم يكن الخطاب الشبابي في البدء ناضجاً، بالاعتبار الإصلاحي الوطني، ولكنه كان حذراً وأحياناً قلقاً، وهو الآن يحقق نمواً مترافقاً مع الانتصارات والانكسارات". لكن، لا يوجد خطاب شبابي كامل النضوج والاتساق والتوازن، خاصّة في مراحل القلاقل والتوتّر والتحوّلات الثوريّة الاجتماعيّة، المصحوبة بردود أفعال دمويّة من السلطة الحاكمة. بخاصّة، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار حجم التلف السياسي، الاقتصادي، الثقافي، المعرفي والنفسي الذي أحدثه النظام، على مدى عقود في وعي وسلوك الشباب عبر مناهج التربية والتعليم والإعلام وكل حقول الفضاء الاجتماعي العام. علماً أن الشباب السوري، بمختلف مكوّناته، أسس لخطاب وطني، في مطلع الثورة، حاول تجاوز التركة الثقيلة وشديدة الوطأة التي خلّفها النظام الأمني في بنى المجتمع السوري. وكان له شرف المحاولة التي تقدّمت على محاولات القوى السياسيّة المعارضة. هذه القوى، وبالتعاضد الخفي أو غير المباشر والموضوعي مع النظام، ساهمت في تشويه هذا الخطاب وتلويثه وعرقلة نضوجه، لئلا يخلق حالة معارضة وطنيّة حيويّة نشطة، متجاوزة للمعارضة التقليديّة الملوّثة بالعصبيات الأيديولوجية الدينيّة والقوميّة والطبقيّة، وأنفاقها وزواريبها ودكاكينها المتهالكة. لكن، وتحت ضغط النظام ووحشيّته، الذي أفضى إلى عسكرة الثورة، بالتوازي مع ارتفاع منسوب الأسلمة والأخونة، رويداً رويداً بدأ يشهد الخطاب الشبابي "ردّة" عن الحال الوطنيّة الجامعة، والانقسام العمودي والأفقي على نفسه، والانزلاق أكثر نحو التخندقات الدينيّة والطائفيّة والقوميّة والعرقيّة. وهنا، تبدو ملاحظة تيزيني وتقييمه، بحاجة إلى المزيد من النقاش والمراجعة، لجهة معرفة مدى نسبة الصواب فيها، بقوله "ثمة ملاحظة تتمثل في أن ما يقال عن تورط الخطاب الشبابي الراهن في إعادة إنتاج أفكار الأجيال السابقة بدلاً من إنتاج خطاب شبابي معاصر، أمر قد لا يصح إلا جزئياً، فثمة حراك جديد يتبين في عمق الأحداث السورية، ليبعُد عما يمكن أن ننظر إليه بمثابته جهوداً غير متسقة تماماً، ولكن جدية باتجاه إنتاج خطاب شبابي جديد، يظلّ مع ذلك متواطئاً مع الخطاب السابق عليه".

مفهوم الردّة، صحيح أنه آتٍ من القاموس الديني، إلاّ أن الشيوعيين أيضاً استخدموه في وصف المنشقين عنهم ومنتقديهم، كما وصف ليبين الفيلسوف الألماني كارل كاوتسكي (1854-1938) بالمرتدّ، في كراسه؛ "الثورة البروليتاريّة والمرتدّ كاوتسكي

ومن ضمن الأسئلة التي طرحتها مجلة "الجديد" على تيزيني، السؤال التالي "انهيار فكرة القومية العربية جعل خيار التقسيم أكثر تداولا بين المشاركين في الأفعال الثورية حاليا، وخصوصا أن الأنظمة القمعية ساهمت في تفتيت الصيغة المتماسكة للدول العربيّة إلى جانب التدخلات الخارجية، فبدأت أفكار الانتماء بالانهيار بسبب دعم طرف على حساب آخر، هل يمكن أن نشهد نشوء دول جديدة في المنطقة (كحالة جنوب السودان)؟ وهل هذه الدويلات (أو الفيدراليات) من الممكن لها أن تقدم صيغا أكثر نجاحاً من التجارب السابقة؟ أم أنها ستغرق في الحروب والصراعات المذهبية والتسليح؟ أعتقد أنه ثمّة فكرة واردة في مقدّمة السؤال، هي أيضاً، بحاجة إلى نقاش، لجهة افتقادها الأسانيد. فـ"الصيغة المتماسكة للدول العربيّة" التي "ساهمت الأنظمة القمعيّة في تفتيتها، إلى جانب التدخّلات الخارجيّة". هذه الفكرة، بحاجة إلى المزيد من التمحيص والتدقيق. ذلك أن صيغة الدول العربيّة، لم تكن متماسكة أبداً، بل قلقة ومرتبكة، ووليدة حالات طارئة، وتشكّلت هذه



الصيغ للدول العربيّة، بفعل التأثير والتدخّل الخارجي، سواء عبر استعانة العرب بالإنكليز في الانتفاضة على العثمانيين سنة 1916، وما تلا ذلك من اتفاقيّة "سايكس-بيكو"، ومفرزات هذه الاتفاقيّة وتكريسها لحالة التقسيم، وأخذها صيغ الدولة في سوريا، العراق، لبنان، الأردن، فلسطين، ناهيكم عن دول الخليج وشمال أفريقيا. وعليه، لم تكن تمتلك هذه الدول أيّ صيغة متماسكة، معطوفاً عليها، إسهامات النظم الاستبداديّة الحاكمة في تفتيت هذه الدول.

بينما ما يطرحه تيزيني في إجابته على السؤال المذكور آنفاً، هذه الإجابة، بحاجة إلى المزيد من النقاش. حيث يقول "إن القول بانهيار فكرة القومية العربية لعله غير دقيق، فما حدث ربما مثّل حالة مفتوحة من التفكك، الذي أنتج مثل ذلك القول، وإنما نفضل القول بأن ثمة هزة عميقة أتت على الفكرة المذكورة وعلى العوامل المجتمعية التي تمثل حاضنة أو حاضنات لها". ذلك أن انهيار فكرة المشروع السياسي الدولتي للقوميّة العربية، سبق الثورات الأخيرة بعقود، عبر انهيار دولة "الوحدة القسريّة" أو "الوحدة الارتجاليّة" بين مصر وسوريا سنة 1961، ودخول جناحي المشروع القومي العربي، البعثي والناصري في صراع، أيديولوجي، سياسي، وعسكري أيضاً. ثم دخول حزب البعث في نفق الصراع الداخلي، سنة 1966 و1970، وحرب اليمن، التي كانت في الأصل صراعاً بين مصر والسعوديّة، بالإضافة إلى صراعات وخلافات الدول المغاربية (المغرب، الجزائر، تونس، ليبيا، موريتانيا)، والتورّط السوري في الحرب الأهليّة اللبنانيّة، وما نتج عنه، في ما بعد، من احتلال نظام الأسد لهذا البلد، ودخول النظام الناصري-الساداتي في صلح مع إسرائيل منفرداً. وغزو العراق للكويت...الخ، كل ذلك، وغيرها من المعطيات والأحداث التي تشير إلى أن صيغة الدول العربيّة لم تكن متماسكة. وإذا كان هنالك ثمّة استثناء لهذه القاعدة، فهي التجربة الإماراتيّة وحسب.

مع القليل من الاختلاف حول ما طرحه تيزيني في حواره مع "الجديد"، لا خلاف أن الثورة السورية تعاني من أزمة حقيقيّة وجديّة، سعى تيزيني نحو تفكيك بعض حيثياتها المركّبة

أمّا عن قول تيزيني "حقاً نحن نلاحظ اتجاهات هنا وهناك ليست بعيدة عن فكرة تقسيم سوريا، لكن دعاتها يدركون -على الأقل براغماتياً ومن ثمة حفاظاً على مصالحهم- أن تكوين دويلات سوريّة منفصلة إنما هو أمر غير قابل فعلياً للتطبيق وغير مقبول دولياً كذلك، ناهيك عن أن هذا يعني انهيار الاقتصادات الجزئية وذات الوجه الواحد الذي قد تقود إذا ما نشأت إلى كوارث اقتصادية واجتماعية، ويبقى العائق الأخير المتمثل في المجموعات والطوائف التي يُراد لها أن تنفصل عن سوريا -ربما عدا الأكراد- لكنها ترفض ذلك بمخزونها الوطني السوري والقومي العربي". فبصرف النظر عن حالات تشكّل الدول في العالم، التي أفرزتها فترات الحروب والقلاقل الدوليّة، كالحربين العالميتين، وانهيار الاتحاد السوفيتي السابق، وانهيار جدار برلين، الذي وحّد بين دولتين (ألمانيا الشرقيّة والغربيّة)، لكنها أفرزت تشكل دول جديدة، أضيفت إلى الأسرة الدوليّة والأمم المتحدة، خاصة بعد حرب يوغوسلافيا. فإن استبعاد تقسيم سوريا بالمطلق، ليس حكماً منسجماً مع المفاجآت الكبرى التي شهدها العالم خلال العقود الثلاثة الأخيرة. وبالتالي، يبقى الأمر وارداً ليس فقط على مستوى احتمال تدخّل الإرادات الخارجيّة، الهادفة إلى تقسيم سوريا وحسب، بل استناد هذه الإرادات الخارجيّة الإقليمية منها والدوليّة، على أرضية داخليّة، اجتماعيّة-سياسيّة، ربما تكون هشّة الآن، لكن لديها فرص كي تتغذّى وتتعزز نتيجة تفاقم الحال السوريّة، واتساق رقعة التمزّق الاجتماعي، القومي، الديني، الطائفي والمذهبي، مع ازدياد منسوب الارتداد إلى الهويّات القوميّة والدينيّة والطائفيّة والمناطقيّة، وحالة الاستقطاب والجذب العنيفة التي ربما يخلقها هذا الارتداد. دون أن ننسى أن الحال الوطنيّة السوريّة، لا تمتلك ذلك التراكم والإرث والزخم السياسي والمؤسساتي المنتج للوعي والسلوك الوطني المتجاوز للهويّات المناطقيّة، عبر حضور دولة المواطنة والقانون والمؤسسات. ذلك أن سوريا ومنذ استقلالها، لم تعش حياة وطنيّة أو شبه وطنيّة، سياسيّاً ومؤسساتيّاً على صعيد الدولة والمجتمع، إلاّ لبضع سنوات، في حقبة الخمسينات. وهذا الرصيد جد المتواضع من السلوك والنشاط والحراك السياسي المؤسساتي الوطني، تم إتلافه بالوحدة القسريّة والارتجاليّة مع مصر، ثم أتت حكومة الانفصال البعثيّة لتوجّه إليه ضربة قاسية، ثم ليأتي حزب البعث ليجهز على المتبقّي من هذا الإرث الوطني، بانقلابه على الدولة والمجتمع السوريين في 1963/3/8، ودخول سوريا في هذا النفق الدموي والأسود، الذي لم تخرج منه حتّى الآن. من دون أن ننسى بأننا على مرمى حجر من الذكرية المئويّة لاتفاقيّة "سايكس-بيكو" التي كانت من ثمارها ولادة دولة سورية، بحدودها السياسيّة والجغرافيّة الحاليّة.

أمّا استثناء تيزيني للأكراد، عن الحالة الوطنيّة النابذة والطاردة للتقسيم والانفصال، ضمن مكوّنات الشعب السوري، وقوله "يبقى العائق الأخير المتمثل في المجموعات والطوائف التي يُراد لها أن تنفصل عن سوريا -ربما عدا الأكراد- لكنها ترفض ذلك بمخزونها الوطني السوري والقومي العربي ، هذا الرأي أيضاً، يقف بالضد من معطيات التاريخ الحديث لسوريا. فمنذ تشكّل الكيان السوري، بيد الاستعمار الفرنسي-البريطاني للشرق الأوسط، والكرد السوريون يحاولون أن يقنعوا الشريك العربي (الأغلبيّة) بأنهم ليسوا انفصاليين، ويريدون العيش معه في وطن واحد. وحين طرح الفرنسيون تشكيل دوليّات خاصّة على مكوّنات الشعب السوري، رفضها الكرد، وقبل بها الشريك العربي، فتشكّلت دولة حلب (1920-1925)، دولة دمشق (1923-1925) دولة جبل الدروز (1921-1936) دولة العلويين (1925-1936)، وكان لكل دويلة رئيس وعلم خاص بها. وحين أراد الفرنسيون دمج هذه الدويلات، أيضاً وافق أصحابها على ذلك! وإذا لم تكن "وحدة الدويلات السوريّة" رغبة ومشيئة فرنسيّة، لما سعى السوريون إلى التوحّد، ولبقيت تلك الدويلات باقية وقائمة

حتى الآن!

وإذا كان صحيحاً، ما يطرحه تيزيني بقوله "فكرة التقسيم السوري غير مقبولة من أكثرية الطوائف والأقليات، لأن الجغرافية السورية والأخرى المحيطة أي الإقليمية، لا تمثل بديلاً إيجابياً محتملاً، وإذا كانت النظم الاستبدادية قد أحدثت شروخاً وانهيارات قد تؤدي إلى إجماع في الرأي بين مجموعات انفصالية على شيء من التقسيم، إلا أن الجمهور السوري الواسع لا يحمل هذه الرغبات والميول على الأقل من موقع رفض الاستفراد به طائفياً ومذهبياً وغيره"، فإن استثناء الكرد السوريين عن حالة الرفض هذه، عدا عن الظلم الكامن فيه، فهو استمرارٌ في تكرار إسطوانة الانفصالي التي لطالما كررها النظام وآلته الإعلاميّة، والأمنية والسياسيّة بحق الكرد السوريين.

ومع القليل من الاختلاف حول ما طرحه تيزيني في حواره مع "الجديد"، لا خلاف أن الثورة السورية تعاني من أزمة حقيقيّة وجديّة، سعى تيزيني نحو تفكيك بعض حيثياتها المركّبة، وتعقيداتها الشائكة، وتوصّل إلى خلاصات، نسبة الاتفاق معه فيها، هي أكبر من نسبة الاختلاف. وما بات يكتسب درجة الوثوق لديّ، أن ثمّة حالة من "الردّة" انجرف إليها الكثير من المثقفين السوريين، كرداً وعرباً، مسحيين ومسلمين، الذين من المفترض بهم أنهم أصحاب أفكار تنويريّة أو يمتلكون قدراً من النزوع نحو التحرر من الركام ذهنية وتقاليد الاستبداد، باتوا مواربين، أو منحازين إلى بيئاتهم القوميّة-الدينيّة-الطائفيّة، خشية إثارة هذه البيئات، وكسب عداوتها وتخوينها لهم. لذا، انزلق أو ارتدّ هذا الخطاب، نحو الداخل، متماهياً مع شعبويّة مفرطة، ترتدي لبوس النخبة المنقادة لـ"إرادة الشعب"، وهي في الأصل، انقياد لأهواء وغرائز جموع الشعب، بصرف النظر عن طبيعة هذه الجموع، معقلنة أم من دهماء وغوغاء التحزّب والسياسات المؤدجلة.

والحقّ، أن ردّة هذه النخب، بدأت بمهادنة بيئاتها المسمومة، ثم انقادت إليها، بدلاً من إكمال المشروع التنويري في تنقيتها من موروث الفساد والاستبداد الذي ضخّه النظام الحاكم، بكل ما يمتلك من دوغمائيّات تاريخيّة متوارثة، دينيّة وطائفيّة ومذهبيّة وقوميّة.

فاليساري المتطرّف الذي جنح للاعتدال، وصار يقبل الحوار والتواصل والتشارك مع البرجوازي، القومي أو الديني، فقد اعتداله ذاك، بأن ارتدّ إلى تطرّفه، أو ارتدّ عن يساريّته وليبراليّة، واندغم في السياق الإسلامي السياسي المتطرّف.

والقومي، العربي والكردي، الذي جنح إلى الاعتدال، وصار يدافع عن حقوق شريكه، ويناصر قضاياه، ارتد عن ليبراليته وعاد إلى أصله الأيديولوجي القومي، لدرجة التطرّف والتصادم مع الشريك، ومصادرة حقه في الوجود، والتعبير عن هويّته بحريّة وطلاقة، دون تقليل أو تقصير أو تهديد أو ترهيب أو وعيد.

والإسلامي المتزمّت، الذي جنح نحو الاعتدال، وصار يقبل بالديمقراطية والدولة المدنيّة، ويقبل النقاش حول العلمانيّة أو يتحفّظ عليها، هو أيضا ارتدّ عن هذا الاعتدال، وصار ضالعاً في مفاقمة الاستبداد الفكري، ذي المنحي الديني والطائفي، إلى درجة الغلو والتوحّش، الذي أنتج "داعش" و"النصرة" وما وافقهما أو لف لفيفهما.

وكشف حجم الردّة هذه، كميّة الزعم والادعاء في تبني قيم الاعتدال والليبراليّة والتشاركيّة الوطنيّة، إلى جانب فضحها مدى هشاشة الوعي الوطني، ورخاوة الإيمان بقيم الاعتدال والمواطنة الحرّة والحقّة، والنظر إلى الشريك المختلف، نظرة شكّ وارتياب وقلق وخوف، باعتباره مشروع "عدو" أو "انفصالي" أو "متواطئ"...، ينبغي مسايرته، والتحوّط والاحتراز منه!

الحقّ، أن ردّة هذه النخب، بدأت بمهادنة بيئاتها المسمومة، ثم انقادت إليها، بدلاً من إكمال المشروع التنويري في تنقيتها من موروث الفساد والاستبداد الذي ضخّه النظام الحاكم

اليساريون المطالبون بالتغيير، تخندقوا مع النظم الاستبدادية التي عارضوها، بحجة أن الآتي أعظم، وبحجّة أن الإسلاميين سيكونون البديل. وعليه، تحوّل اليساريون إلى يمنيين، محافظين، مناهضين للتغيير، الذي سيأتي بالخصوم الأيديولوجيين للسلطة.

والقوميون العلمانيون، ونتيجة موقف العلمانيين اليساريين المناهض للثورة، هم أيضاً انزلقوا نحو التطرّف الديني، بوصفه الرافعة الاستراتيجيّة للثورة على النظم الاستبداديّة. وصاروا يمنيين أكثر من السابق. بمعنى، تداخلت المفاهيم وانزلقت عن معانيها التقليديّة المتعارف عليها.

أيّاً يكن من أمر، فإن ما تعيشه سوريا الآن، هي حالة طارئة وعارضة، ستزول، مهما طالت سنوات الخراب والحرب والدم و"الهوس الأيديولوجي" حسب تعبير تيزيني. وربما ينطبق القول الشعبي الدارج على ما يجري في سوريا، والذي يفيد أنه "لن تعمر إلاّ بعد خراب" ■



كاتب كردي من سوريا

التواصل الايديولوجي بين الإسلام الداعشي والعالم المعولم

شادي علاء الدين



لم نفهم ما الذي تعنيه "اللحظة المناسبة" تماما قياسا الى لحظة الألم السوري الفظيع ولحظة البراميل المتفجرة ولحظة المعجزات السورية اليومية التي باتت عادية لكثرة شيوعها. إن الركون إلى توصيفات من قبيل شرائط البحث السوسيو-تاريخي تهمل واقع التفكيك الذي قامت به الثورة السورية لكل أدوات المعرفة أو هي، على الأقل، أجرت إعادة إنتاج لها تفرض عليها إعادة ابتكار نفسها وأدواتها، فلم تعد مهمة المفكر النظر من فوق ومن موقع المتعالي عن الحدث بل من موقع المشارك فيه.

يقدم الحوار الذي أجرته مجلة "الجديد" مع الباحث والمفكر السوري طيب تيزيني مجالا لنقاش موسع يتناول نقدياً بعض الطروحات التي قدمها ويعترض عليها ويحللها. يلفت النظر أن تيزيني حرص على تقديم قراءة بيانية تستخدم أدوات معرفية مستقلة عن الحدث الذي يصفه، أو على الأقل سابقة عليه وغير مستمدة منه. هنا يكمن الإشكال الخاص بالتوصيف الذي من الممكن أن تنتجه تلك الأدوات، والمجال المعرفي الذي ستضيء عليه، وقدرته على تلمس وقائع ملتهبة تحرق في كل لحظة كل عناصر القراءة السابقة عليها.

بدأ توصيف المفكر لما أطلق عليه اسم "اللحظة المناسبة" توصيفا سرديا يبتعد عن حرارة اللحظة. وبدا هذا المصطلح الذي لم يرفد بتوظيف مباشر يمكن لمتلقيه أن يعثر على انعكاساته في قلب الحدث السوري، وكأنه مستل من معجم قديم بات غير قابل للاستعمال ويراد إسقاطه على واقع لحظة إنما قامت أساسا على نفي المعاجم القديمة والبحث عن تأويلات جديدة للمفردات الشائعة.

وبذلك لم نفهم ما الذي تعنيه "اللحظة المناسبة" تماما قياسا الى لحظة الألم السوري الفظيع ولحظة البراميل المتفجرة ولحظة المعجزات السورية اليومية التي باتت عادية لكثرة شيوعها. إن الركون إلى توصيفات من قبيل شرائط البحث السوسيو-تاريخي تهمل واقع التفكيك الذي قامت به الثورة السورية لكل أدوات المعرفة أو هي، على الأقل، أجرت إعادة إنتاج لها تفرض عليها إعادة ابتكار نفسها وأدواتها، فلم تعد مهمة المفكر النظر من فوق ومن موقع المتعالي عن الحدث بل من موقع المشارك فيه.

لا ننكر على المفكر استخدام أي مصطلح، ولكنّنا نرى أن عليه تقديم، ولو عرض موجز، للكيفية التي يمكن أن يشتغل فيه انطلاقاً من اللحظة السورية والعربية القائمة.

مفردة الحرية

المشاركة تعني هنا أن يترك المفكر نفسه للحدث، وان يعي مسبقا أنه غير قادر على الإمساك به، بل إن مهمته تكمن في التقاط وتسجيل ما يتركه هذا الحدث الذي يعبره من معان وأفكار.

يلاحظ كذلك غياب مفردة الحرية في حديثه والحديث الدائم عن ثنائية العمل والكرامة وهي ثنائية مستقاة من التوصيف الفرويدي الذي للتوازن النفسي. فرويد كان يقول "أن تحب وأن تعمل" وكان يعتبر أن هذين العنوانين هما مفتاح الصحة النفسية السليمة. الطيب تيزيني يبني على هذه الثنائية الفرويدية ويركب على أساسها ثنائيته الخاصة بالكرامة والعمل ويهمل مصطلح الحرية.

مفهوم الحب الذي يعد مصدر السلامة النفسية لا يمكنه الوجود دون الحرية التي تشكل شرط تحققه. الخلل النفسي الذي يتجلى في هيئة عصاب إنما هو في الأساس خلل في الحرية يستتبع خللا في القدرة على الحب وعلى العمل.

الأمر أكثر راديكالية في ما يتعلق بالكرامة والعمل حيث أن الكرامة هي أحد التفاصيل التي تتفرع من المفهوم الكلي الجامع الذي هو الحرية. لذلك يظهر استعمالها دون الدلالة أو الإشارة للمفهوم الجامع الذي انطلقت منه، وبنيت على أساسه بمثابة تخفيف من وهج العناوين الكبرى التي طبعت الحدث الثوري في العالم العربي عامة، وفي سوريا بشكل خاص.

كانت مفردة الحرية هي التصعيد الأقصى لغياب الحياة في سوريا الأسد ولقد انتشرت بسرعة رهيبة في أوساط كل الفئات التي ثارت على سلطته. كانت مفردة تدفع اللغة إلى حدودها القصوى لأنها مشحونة بخطر الموت، لذا كانت دوما مفردة أخيرة من ناحية، وفاتحة للكلام المستعاد من ناحية أخرى. السوريون وجدوا فيها عنوانا للخروج من مضيق الأبد الأسدي وإعادة إنتاج لجغرافيتهم النفسية.

خطاب الرعب

يعترف الطيب بأن هناك تعبيراً شبابيا ينحو إلى إنتاج خطاب شبابي جديد بشكل جدي، ولكنه يبقى مع ذلك متواطئا مع الخطاب السابق عليه، ويرى أن الخطاب السياسي مغيب أو

فيصل لعيبي





ضعيف بشكل عام في أوساط الشباب ويرى أن السبب يعود إلى أن السياسة قد استؤصلت في سوريا منذ أمد بعيد.

ربما يمكن للمرء أن يناقش هذه الفكرة بالقول إن مؤسسة إنتاج القيم كل القيم في المجتمع السوري منذ أكثر من أربعين عاما كانت محصورة في النظام الذي عمل عبر إحكام سيطرته على كل وسائل إنتاج الرأي العام على تحويل عبادته واعتبار وجوده وسيطرته على كل مقاليد الأمور في سوريا نوعا من قدر لا يمكن رده، لذا لم تكن السياسة فقط غائبة بل الحياة نفسها بكل ما فيها من حركية وديناميكية. يمكننا القول دون أن نكون قد ذهبنا إلى مجال التصورات الشعرية إن السوريين كانوا طوال هذه الفترة الطويلة من حكم عصابة الأسد يعيشون موتهم. عيش الموت هو حد أقصى لا تستطيع السياسة ملامسته بوصفها ليست في نهاية المطاف سوى نوع من أنواع الأمل الواقعي. دس النظام الأسدي المستحيلات في تلافيف أدمغة السوريين، وحوّل حضوره الإجرامي إلى نوع من سيكولوجيا عامة يعرّف المواطن السوري عن نفسه من خلال ما تبثه فيه من رعب وقهر.

لم تكن السياسة غائبة وحسب بل لم توجد أساسا في سوريا، فإذا كان المطلوب من الشباب السوريين الذين يقضون تحت التعذيب والبراميل صناعتها، فإن هذا يتطلب تحقيق

شروطها الأولية التي تتطلب العودة إلى حد أدنى من العقلنة. هذا المطلب يبدو مستحيلا في لحظة التعذيب، لأن لا أحد يمكنه أن يلتقط بوضوح تام معنى أن يشاهد شخص ما صورة أبيه الذي قضى تحت التعذيب على شاشة التلفزيون ويتعرّف عليها. لا نعرف، وأعتقد أننا لا نستطيع أن نعرف، وبالطبع لا تستطيع السياسة العبور ولا المثول في العيون الجاحظة لجثث من قضوا تحت التعذيب، ولا في الأشلاء المتطايرة لضحايا البراميل. تستطيع أن تتكوّن بعد غياب القاتل والديكتاتور ولقد التقطت أغنية للفنان السوري سميح شقير هذا النبض حين قالت "بس يرحل الطاغية كل شي بصير".

ابتكار المستحيل

ننتظر من السوريين ابتكار مستحيل في حين أن عدم ركونهم جميعا رجالا وأطفالا ونساء وأجنة إلى تبني التوحش الكامل هو مستحيل منجز في حد ذاته. كذلك أعتقد أنه لا يحق لأحد أن ينكر أن مجرد الثورة ضد الأسد كانت مستحيلا منجزاً وتام الأركان وواضح المعالم، وكانت رداً بليغاً على مستحيلات النظام بمستحيل شعبي صنع في سوريا، ولم يستطع أحد ادّعاء أبوّته الشرعية له. السياسة فعل يتطلب إسقاط النظام كشرط وجود له.

إننا نخالف الطيب تيزيني في قراءته لواقع الأمور في أنه عودة إلى ما قبل التاريخ وإلى زمن الإنسان الوحش. ما يحدث لا يحمل سمة النكوص والعودة بل سمة الالتصاق بالعصر والعولمة والزمن

قيمة الإنسان

كرر الطيب تيزيني أكثر من مرة تعبير ماركس الذي يقول إنه كلما ارتفعت قيمة الأشياء هبطت قيمة الإنسان، ولكنه لم يربط هذه المقولة بسياق متصل يمكّننا من قراءة واقع أحوال المنطقة والعالم والسياسة العالمية تجاه سوريا وأسباب نشوء داعش.

في اللحظة التي قصف فيها النظام السوري أطفال الغوطة بالسلاح الكيميائي وبدا أن أميركا على وشك التدخل وصدّق الجميع ذلك بادر الأسد إلى تسليم سلاحه الكيميائي ولم تحصل الضربة. كان الغرب ينظر إلى قيمة "الشيء" الكيميائي فائق القيمة ويبخس من قيمة أرواح أطفال الغوطة، وكذلك كان النظام يعلم أن لا أحد سيتدخل لإسقاطه وبأن المجال سيترك له ولبراميله المتفجرة، لأن الإنسان السوري لم يصبح معادلا للأشياء بل أقل قيمة منها. اللافت أن المنظومات الأصولية اتبعت الخطاب الغربي نفسه في رفع قيمة الأشياء وتبخيس الإنسان. كل هذا الذبح وإهدار الدماء السخي والذي يتم بطرق هوليوودية إنما كان يحدث خدمة للإسلام الذي صار "شيئا" أكثر قيمة من كل الدم المهدور في سبيله.

تشييء الإنسان

يمكن في هذا الصدد ملاحظة التواصل الأيديولوجي العولمي بين داعش والغرب ونظام الأسد في التأسيس لشيئية الإسلام وهذه الفكرة التي يمكن من خلالها فهم إشاحة النظر العالمية والدولية عن كل هذا الدم المراق في منطقتنا.

يترك الغرب لداعش مهمة تشييء الإسلام وتحارب من أجل أشيائها من قبيل النفط والغاز والموارد. يترك الإنسان العربي والمسلم يموت دون أن ينجح موته مهما كبر وتعاظم في تحقيق أيّ ردة فعل أو جرح في الضمير العالمي والدولي. لو كان الأمر يتعلق بمواطن غربي لكانت ردة الفعل متناقضة تماما، وذلك لأن الإنسان الغربي ليس مفصولا عن التشييء، بل يمثله ويتداخل في بنيته ويتوحد معه في أوصافه، ما يجعله مؤهلا لاكتساب قيمته ومعناه.

وينسحب هذا الامر على الحيوانات والآلات، من هنا عملت أسماء الأسد مؤخرا على استصراخ الضمير العالمي للمشاركة في الحرب ضد أعداء النظام ومن يسمون بالتكفيريين، من أجل إنقاذ طائر أبو منجل المهدد بالانقراض في تدمر.

أبو منجل هو شيء والإنسان السوري لا شيء، ولذلك لم تكن مخاطبة أسماء الأسد للمجتمع الدولي سخيفة وحمقاء وغير واقعية، بقدر ما كانت حقيرة وتبني على واقع الاتصال الأيديولوجي بين الغرب وداعش والعولمة.

الغرب يرى في داعش الخطر الوحيد والداهم ليس بسبب التناقض معه بل بسبب التماثل والتطابق. تشييء الإسلام هو هدف ومنطق مناسب، فالذبح في هذه الحالة سيكون ذبحا متصلا معولما يمكن فيه لقتل الناس أن يحدث أمام عيون الماركات المسجلة، وأمام عيون الأشياء المرفوعة إلى مرتبة القداسة كنوع من تسلية .

القتل هو تسلية الأشياء، ولعل الحرص على تصوير عمليات القتل بالطائرات والإبادات والتعذيب يفصح عن نزعة العقل الذي يحرص على إظهار مدى تفوق الأشياء على الإنسان، فحتى من يقوم بقيادة وتوجيه الآلات فإنه ليس سيدها ومالكها بل إن قيمته تكمن في أنه جزء منها. وحين يحاول الانفصال عنها والعودة إلى نفسه فإن هناك آلة إدارة كبرى تدافع عن نفسها بوصفه بالمجنون والمخبول. القناص الأميركي في فيلم "أميركان سنايبر" لا يمارس القنص ولكنه يصير آلة قنص، وهذا المنطق غالبا ما روّجت له الأفلام والدعاية الأميركية منذ ظهور سلسلة أفلام رامبو للمثل سيلفستر ستالوني الذي يوصف في أحد أجزاء الفيلم بأنه آلة للقتل وبأنه إذا كان الرب يرحم فهو لا يرحم.

من هنا نقول إننا نخالف الطيب تيزيني في قراءته لواقع الأمور في أنه عودة إلى ما قبل التاريخ وإلى زمن الإنسان الوحش. ما يحدث لا يحمل سمة النكوص والعودة بل سمة الالتصاق بالعصر والعولمة والزمن. داعش ليست إسلاما جريحا يعود لينتقم بل إسلام معولم ديجيتالي يمارس الذبح والقتل ديجيتاليا، ويستقي توحشه من شيئية الوجود الذي نحياه والذي يظهر كواحد من تجلياته الأكثر سطوعا ووضوحا ■

كاتب من لبنان

رندا مداح



في السؤال عن اللحظة المناسبة

حول حوار طيب تيزيني

زهير توفيق



لم يشر الدكتور تيزيني إلى خصوصية سوريا الديمغرافية ذات العلاقة الجوهرية بحراك الشباب والثورة السورية بشكل عام، حيث تشكل سوريا أعلى نسبة شباب في الوطن العربي بالنسبة إلى عدد السكان في الدولة السورية، والذين تحولوا في سياق الاستبداد وخاصة الشباب الجامعي والعاطلين عن العمل إلى قنبلة موقوتة، رافق ذلك تحول حزب البعث الذي كان يمثلهم من حزب قائد طليعي خارج السلطة، إلى حزب متسلط ومستبد لاحتواء المجتمع السوري ومواطنيه من الطفولة (الطلائع) إلى الكهولة والشباب

استسلم مفكرنا الطيب تيزيني عن طيب خاطر لشكل ومحتوى أسئلة الحوار والمقابلة، التي ركزت على السياسي أكثر من الفكري، واستأثرت براهنية الثورة السورية، فتوقف كثيرا عند الوصف والتوصيف لمجريات الثورة وتداعياتها ومشكلاتها الداخلية والخارجية، ولم يرحل بنا إلى إشكاليات الفكر العربي المعاصر لتحديد تاريخية الحدث القائم إلا قليلا، رغم طبيعة السؤال الأول البنائية (النهضة واللحظة المناسبة وعلاقتها بالنهوض الثوري) الذي يشكل نقطة استدلال لتركيب تصور عام ومبدأ تفسيري أكثر عمقا وشمولا لحركة الواقع والثورة. ولا يقلل ذلك من أهمية الإشارات والردود النافذة التي يعتصرها الألم والتي تحتاج لإثراء وإعادة نظر، من المؤكد أنه يعكف حاليا على الكتابة فيها كما أشار في سياق المقابلة.

اعتبر مفكرنا أن النهوض السوري والعربي عموما يمثل لحظة (ما) مناسبة، أي ما يشبه نهضة، أو اللحظة المناسبة بألف التعريف، ولا تفهم هذه اللحظة المناسبة إلا بشروط معرفية إجرائية تتمثل بتحليل بنيتها تاريخيا ووظيفيا وربطها بالحامل الاجتماعي، أي ربط المنهج التاريخي بالاجتماعي الوظيفي رغم تنافر المنهجين لإجراء التغيير، لكن تلك اللحظة المناسبة أو شبه المناسبة (النهضة المنقوصة أو الجزئية)، كما يُستنتج من النص لم تحقق وعودها، فلم تتجاوز الاستبداد بعد، ولم تحقق قطيعة معرفية مع الماضي المهيمن (الاستبداد والتقليد).. إلخ.

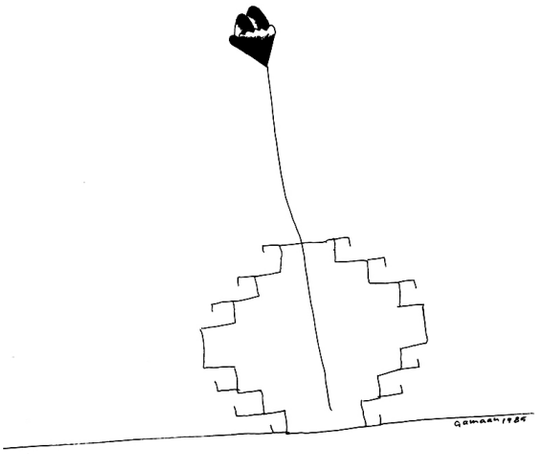
أعتقد أن احتدام الوضع العام وتفاعلات الثورة السورية في جميع الاتجاهات والمستويات جعلها صيرورة يتعذر عليه وعلى الباحثين والمراقبين القبض على قانونها الخاص وإطلاق أحكام نهائية استباقية تتعدى التعرف على مؤشرات اتجاهية معينة، فلا يوجد في التفاعلات السياسية الثورية أو الفاعلية الإنسانية بشكل عام- بغض النظر عن طبيعتها- قانون طبيعي يسمح لنا بالتحكم والتنبؤ والسيطرة بنتائج تلك التفاعلات الثورية والتعامل معها كأنها تجربة مخبرية.

صادق المفكر العربي الطيب تيزيني على مجمل أفكار الرأي العام العربي، والحس العام، وإجماع المراقبين السياسيين والمفكرين (باستثناء قلة قليلة) حول طبيعة الثورة السورية التي بدأت كما يعتقد ونعتقد جميعا، ثورة عفوية سلمية شبابية، حركتها مطالب العمل والكرامة والحرية، وحملت مضموناً وطنياً إصلاحيا وإسلاما شعبياً عفوياً، عكس طبيعة المجتمع السوري المدني المتسامح وحضوراً متواضعا وضعيفا (لأسباب تاريخية) للفكر الثوري الماركسي والقومي ومنظماته المختلفة.

ولم تنحرف الثورة -ونحن نوافق تماما- نحو التسلح كما يقول إلا بعد جنون السلطة وعنفها الدموي الشامل الذي قابل المطالب بالرصاص الحي، وبالتالي فلم يكن تسلح الثورة إلا رد فعل ضروري ودلالة اضطراب الموقف وتعقيده كما يقول، وهذا صحيح ويتمتع بالإجماع الكامل.

يصف المفكر العربي الطيب تيزيني خطاب الحراك الثوري الشبابي بالحذر والقلق وعدم النضوج والمزاوجة بين خطاب شبابي جديد وخطاب قديم، لكنه لم يتوسع بمقاربته تلك للإزالة اللبس ودفعا لليأس والإبهام المتوقع من سياق الرد، بضرورة الإشارة إلى النواحي الإيجابية في الحراك الشبابي كروح المبادرة والتضحية والجسارة والقدرة على التنظيم، والتعامل مع الميديا وثورة الاتصالات بمنتهى الكفاءة والإتقان. هذا ولم يشر الدكتور تيزيني إلى خصوصية سوريا الديمغرافية ذات العلاقة الجوهرية بحراك الشباب والثورة السورية بشكل عام، حيث تشكل سوريا أعلى نسبة شباب في الوطن العربي بالنسبة إلى عدد السكان في الدولة السورية، والذين تحولوا في سياق الاستبداد وخاصة الشباب الجامعي والعاطلين عن العمل إلى قنبلة موقوتة، رافق ذلك تحول حزب البعث الذي كان يمثلهم من حزب قائد طليعي خارج السلطة، إلى حزب متسلط ومستبد لاحتواء المجتمع السوري ومواطنيه من الطفولة (الطلائع) إلى الكهولة والشباب، اتحاد شبيبة والحزب.. الخ)، والعمل المتواصل لدمجهم بالنظام، وتعميم أيديولوجيته، والسيطرة على المجتمع المدني الذي فرّغ من مضمونه، وفقد استقلاله وأصبح دالا بذاته على الاستبداد الشمولي الذي حطم الطبقات والمجتمعات الفرعية، وفرّغ السياسة من ذاتها، واصطنع دولة بوليسية قل نظيرها في العالم المعاصر.

وفي قراءته لطبيعة الوضع الراهن، أشار مفكرنا لخصائص الحراك الثوري ومعوقاته، وخاصة غياب الكتلة التاريخية والحامل الاجتماعي وعنف النظام وتحالفه مع الخارج وضبابية مطلب القطيعة مع الماضي. أي ما يفتقده التغيير



حسين جمعان

من شروط هي ذاتها ما يحتاجه من موارد.

أما مأزق التغيير متمثلا بالعنف غير المسبوق وتسويق الانتفاضة كمؤامرة كونية كما يقول فتوصيف ناقص، وأعتقد أن مفكرنا لم يغفل عنه، لكن ضرورات الموقف والحوار فرض عليه هذا التوصيف الخالي من الأمل. وحقيقة الأمر أن النظام لم يعد في قوته وجبروته، فقَد نصف قدراته السياسية والاقتصادية بإجماع المراقبين والمنخرطين في الحدث السوري، وانهارت كفاءته الاستراتيجية وعجز عن تحقيق الحشد الشعبي المطلوب لحسم الصراع، فاستعان بالقوى الإقليمية، وانخرط أكثر وأكثر في تبعية إيرانية، حولته من حليف مقاوم إلى تابع ذليل تُجند له إيران الميليشيات الطائفية من هنا وهناك، وسلم مفاتيح سوريا لهؤلاء الأسياد مقابل إنقاذ ما يمكن إنقاذه من مصيره المحتوم.

يتجاوز مأزق التغيير الثوري في سوريا عنف السلطة والمؤامرة الكونية، وأعتقد أن مأزق الحراك الثوري قائم في عدم وجود إجماع دولي على طبيعة التغيير في سوريا، وعدم أخذ العامل الإسرائيلي في الحسبان، ورخاوة تحالف أصدقاء سوريا، وتناقض أجنداتهم، وصراعات الفصائل المسلحة وارتباطاتهم الخارجية والمراهقة السياسية لعقلية برجوازية صغيرة وفلاحية أسلمت الثورة الوطنية، مقابل صلابة حلفاء الأسد الذين لولاهم لكان النظام في خبر كان.

أما عن الإسلام السياسي والثورة، فقد أشار المفكر العربي إلى الأمل بإنتاج خطاب إسلامي إصلاحي من جديد رغم التطرف والأصولية التي انقلبت إليها الحركات السلفية، والتي خطفت الثورة وجنحت بالإسلام والعروبة بعيدا عن سياقها التاريخي كما يقول، لكنه يأمل كعادته بتصور حالة من التقارب بين الطرفين في ظل دولة القانون والتعددية. ولكن ما يؤكده الواقع هو العكس تماما- وأتمنى أن أكون مخطئا- إذا فقدت حركة الإخوان المسلمين المعتدلة حظوتها وفرخت الأزمة المجتمعية أجنحة ضاربة متطرفة حرفت الخطاب الإسلامي نحو المزيد من التطرف والتعصب، واستبدلت صورة الإسلام الحضارية بصورة نمطية متحدرة من ذكريات الصراع التاريخي في القرون الوسطى والدولة العثمانية. إسلام دموي متعصب وهمجي يشكل في الواقع نقيضا للمدنية والحداثة.

ولا أعتقد بإمكانية إصلاح الخلل في المدى المنظور، واستعادة اللحمة للإسلام والعروبة، بالإسلام العروبي على سبيل المثال إلا بمشروع مجتمعي شامل ينهض بالأمة العربية، على غرار المشروع الناصري المذيب للهويات الفرعية في هوية إنسانية واسعة المدى تستغرق العروبة والإسلام في ذاتهما كمشروع تقدمي.

أما عن اليسار العربي فإن مفكرنا على توافق واتفاق (وأنا معه) مع النقد الذاتي لليساريين العرب كونه (اليسار) تيار فكري سياسي مأزوم، ولم يطور خطابا ثورياً مطابقاً للواقع، فتراجعت شعبيته، وفقد فاعليته في الثورات العربية، بل وفقد حسّه بشعبه، وحدسه بالواقع والمستقبل بنزعته الستالينية التي فقدت جذورها الشعبية فوقفت مع الأسد ضد شعبه. وهذا شيء متوقع.

وعليه فلم تتعطل فاعلية اليسار العربي لارتباط الفعل الثوري بالعنف والسلاح وتدخل القوى الخارجية، فلا يوجد قوى خارجية لدعم اليسار أصلا، وإذا كانت الثورة المسلحة التي فرضت نفسها على الحراك السلمي مشكلة، فمشكلة اليسار فيها هو التخاذل وعدم الانخراط فيها وتركها نهبا للمغامرين والإرهابيين. إن مشكلة اليسار العربي والسوري مشكلة تاريخية معقدة بدأت بتصلب قياداته التاريخية وغياب الديمقراطية، والتباس الموقف الحزبي من التحالف مع النظام والمسألة القومية. والتغريد خارج سرب الوطنية والقومية والتاريخ بالتبعية المطلقة للاتحاد السوفيتي سابقا والموافقة على قرار تقسيم فلسطين ومعاداة الوحدة المصرية السورية، واليوم لن يجد هذا اليسار من ينقذه من شعبه وتاريخ بلده، إلا التذيّل لقوى خارجية أو إقليمية أي لبشار سوريا ومن هم وراء سوريا كتذيل الحزبين الأردني واللبناني الذي تنكر لذاته ولتاريخ بلده وحزبه الثوري العريق الذي أرسى مفهوم المقاومة ومارسها قبل غيره.

أما العولمة فقد جدّد مفكرنا تصوره الذي عبر عنه سابقا بكتاب سجالي مع حسن حنفي كونها مرحلة، وأيديولوجيا الرأسمالية التي تحمل مخاطر تفكيك الوطنية والمواطنة والهوية والدولة، والجديد فيها ارتفاع نسبة المخاطر مع تعقيد الصراع الذي ضعضع هياكل الدولة وليس النظام فحسب.

لم يوافق مفكرنا على الرأي الشائع بسقوط القومية العربية، وإنما اعترف بالصعوبات التي تواجه الفكرة ومشروعها القومي في ظل صراع الهويات الإثنية والطائفية. لكن ما لا أوافقه عليه هو الركون إلى رفض المزاج الشعبي لتقسيم سوريا إلى كانتونات طائفية لأن الأخطر والأهم في الموضوع هو تحول الخيار إلى ضرورة وجودية مطلقة تفرضها التوازنات الدموية والتدخلات الإقليمية والعالمية القادرة على تشكيل جديد للمزاج الشعبي.

تلك بعض الإشارات الخاطفة التي أثارها حوار المفكر العربي الطيب تيزيني- وللحديث شجون كما يقال- والتي تحتاج إلى إثراء معرفي للوصول إلى نهاياتها القصوى، لكن الاستحالة هي قدرة المفكر في هذه اللحظة على السيطرة معرفيا على حدث سياسي في ذروة تفاعلاته القائمة في صيرورة ثورية تزدحم فيها المتغيرات والتحالفات والتحديات، وتتطلب منا الانخراط فيها أكثر من أي شيء آخر ■



كاتب من الأردن

أثورة أم نهضةٌ أم كلاهما معا

(استهلال حوار مفتوح مع طّيب تيزيني)

عبد الرحمن بسيسو

على امتداد المقابلة موضع المناقشة، ترد كلمة "ثورة" على لسان المُفكِّر، أو بقلمه، في موضعين، يأتي أولهما في سياق ضبط المُصطلح الملائم لتوصيف الحراك الشَّعبي الذي يجري في سوريا منذ مارس 2011 ولتوقُّع تحولاته ومآلاتها، ويأتي ثانيهما في سياق الإجابة عن سؤال يتعلَّق بمدى دقة "القول إنَّ هناك ثقافة جديدة في طور الولادة" أو القول إنَّ "الانتفاضات العربية ما هي إلا تمزقاتٍ لا واعية ما يزال الفكر لم يُضئ عليها لكونه لم ينخرط فيها"، والتساؤل تالياً، عمَّ إذا كانت الغربة القائمة بين الفكر والثَّورات هي غربة مُستحقَّة؟ وعمَّ إذا كانت "النتائج هنا وهناك ستكون وخيمة؟".

تفتحُ المُقابلة الموسَّعة التي أجراها عمَّار المأمون مع المفكر العربي السُّوري محمد الطَّيب تيزيني، والمنشورة في عدد مجلة "الجديد" هذا، أفقاً للتفكير بصوت مسموع، وللشروع في إطلاق حوار مفتوح حولَ قضايا وموضوعات ومعضلاتٍ ومصطلحات ومفاهيم عديدة تتصلُ بالواقع العربي الرَّاهن ومآلاته الممكنة كمسألة رئيسة توجَّت الأسئلة المُوجَّهةُ إلى المُفَكِّر بشأنها أنْ تستجلي ما أسفرت عنه مراجعته الدَّائمة لإجاباته السَّابقة عنها من نتائجَ وخلاصاتٍ تتعلَّق إما بتشخيص هذا الواقع العربي العصيب وإدراك مُسبباته الجذرية والعوامل المُحفِّزة التي رسَّخت حُضُورَهُ، أو باستشراف آفاق تحولاته الممكنة وتحديد شرائط انتقاله من "واقع عصيب قائم" إلى "واقعٍ موائمٍ مُمْكِن"..

الإنسان الوحش أم الوحش الإنسان!

وبطبيعة الحال، فإنَّ أوَّل ما يلفتنا، كقراء مُستهدفين بالاطلاع على المقابلة ومدعوّين إلى التأمُّل بعمقٍ في ما تقدِّمه من رؤى وأفكار وخلاصات، إنما هي عبارة العنوان التي هي أقرب ما تكون إلى خلاصة جوهرية تأتي محمولةً على صوت المُفكِّر الذي ينبئنا، مؤكِّداً منذ البدء، أنَّ الزَّمن الذي نعيشه الآن هو "زمن الإنسان الوحش"، وأنَّ المسار الذي يتخذه هذا الزَّمن إنما هو مسارُ "العودة إلى ما قبلَ التَّاريخ". هكذا يُفصحُ العنوان عن أنَّ الزَّمن الذي نعيشه الآن في المكان العربي الذي يتجلَّى فيه حضور أنظمة الاستبداد والقهر، والأيديولوجيات الأصولية الظلامية المتطرِّفة التي تنشر الإرهاب الأعمى وتُعَمِّمُ الفساد والإفساد واستخدام العنف المُفْرِط، لم يعد يُشَكِّلُ زمناً بشرياً يُحيل هذا المكان إلى مجالٍ حيويٍّ يُحقِّقُ فيه الإنسان الحُرُّ وجوده الإنساني الفاعل في الوجود، تاريخاً وحضارةً، وإنما صارَ زمناً وحشياً تُستَبْدَلُ فيه هيمنةُ الإنسانِ الوحش بوجود الإنسان الإنسان، ويُسْحَبُ فيه التاريخُ الإنساني إلى أغوار الكهوف المعتمة التي كانت هي موئل الوحوش الضَّارية والإنسان المتوحش قبل انبثاق الحضارة الإنسانية التي أَذِنَ انبثاقُهَا ببزوغ فجر تاريخ الإنسان العاقل!

ولكن ما الذي أسَّس لظهور "الإنسان الوحش"، بحسب عنوان المُقابلة، أو"الوحش الإنسان"، بحسب التعبير الذي يستخدمه المُفكِّر قبيل نهايتها، في عصرنا هذا، حيث أصبحت الإنسانية الوحشية أو الوحشية الإنسانية، أو كليهما معاً عبر تضافرهما الأيديولوجي وتفاعلهما في تجسيد منظوماتهما القيمية والسلوكية وقائعَ وَحْشِيَّةً في واقع الحياة، مكونين جوهريين للهوية التي تسمُ الزَّمن الذي يُغطي بلاد العرب، والذي سيُغطي العالم بأسره في مجرى تحوِّلٍ جديد هائلٍ سيأخذُ مداه؟

الرؤية المنهجية وإطار القراءة

هُنا، وعبر هذا السؤال المُشتق من صُلب إجابة مُوسَّعة قدَّمها المُفكِّرُ عن سؤال يتعلَّق بحاجة "مفكري التجديد والحداثة" إلى "إجراء مراجعات فكرية لرؤاهم وخطاباتهم ومصطلحاتهم وأدواتهم في ظلِّ اللحظة العاصفة"، نشرعُ في تصميم إطار نراه، من منظورٍ منهجيٍّ علميٍّ اجتماعي- تاريخي تكامليٍّ، ملائماً لقراءة الأفكار الواردة في هذه المقابلة مع المُفكِّر الفيلسوف الطَّيب تيزيني بغية استيعابها والوصول عبر تتبُّع ورودها، كلما أمكن، في كتابات سابقة له أو في تصريحات أدلى بها أو في مقابلات أجريت من قبل معه، إلى فهم أعمق لها قبل الشُّروع في مُقاربتها نقدياً ومُحاورتها على نحو يُضيئها ويسهمُ في تبيُّن ما تُفْصِحُ عنه، أو تنطوي عليه، من خلاصاتٍ، أو ما تقترحه، مباشرةً أو ضمناً، من أسئلة صُغرى أو كُبرى لا تزال تبحثُ عن إجابات.

في نطاق هذا الإطار الجامع الذي يتيحُ ربط الظواهر والأحداث التاريخية بمسبباتها الجذرية، وبالعوامل المُحفِّزة لتشكُّلها وانبثاقها، والذي لا يفصلُ، تحت أيّ دافع كان أو ذريعةٍ، هذه الظواهر والأحداث عن ترابطاتها وتفاعلاتها وامتداداتها الدَّاخلية والخارجية، الزَّمنية والمكانية، نستطيعُ مُقاربةً المُقابلة، أسئلةً وإجاباتٍ، وتقديم قراءةٍ نقديةٍ تتحرَّكُ على محاورها، وتتوخَّى، إنْ أمكن، تغطية القضايا والمعضلات الأساسية التي تطرقت لها، وذلك في ضوء إدراكٍ يلتزم مقتضيات "الرؤية المنهجية" المؤسَّسة على الجدلية المادية التاريخية التي يلتزمها ويتمترسُ بها المُفكِّر، والتي يرى، عن صوابية مُجرَّبةٍ ومؤصَّلةٍ، أنها "تُحقِّق شرائط البحث العلمي السوسيو - تاريخي"، وتتيحُ الإحاطة بأيّ موضوع يتصلُ بالظَّواهر والمسائل والقضايا المطروحة عند إخضاعه للبحث





بشار العيسى

المنهجي العلمي، وذلك من ثلاثة أوجه أو جهات، أي من جهة ·بنيته البسيطة أو المُركَّبة·، و·سياقه التَّاريخي المفتوح في سابقه ولاحقه·، و·وظائفه المُنكشفة والخبيئة·، حيث تتكشَّفُ تلك الأوجه، عبر التحليل العلمي ووفقَ العبارة التي ينطقها المُفكِّر نفسه، عمَّا يجعلها ·ركيزةً أو ركائز من الغايات والأهداف والمعضلات وغيره·.

غير أنَّ الأمر لا يقفُ عند هذا الحدِّ، فالمفكر لا يُغفلُ، وهو بطبيعة الحال يدعونا ألا نُغفلَ، ما يتطلَّبه البحثُ العلمي، ولا سيما عند مقاربة الأحداث التَّاريخية ومنعطفات التَّحوُّل التاريخي، من لواحق ومقتضيات تتعلَّق بإنشاء الفروض الممكنة وتفحُّصها عبر التساؤل المستمر والتفكيك والتركيب والاستكشاف وإجراء المقارنات على نحو يُفضي، بالتَّضافر مع الثلاثية المنهجية المذكورة أعلاه، إلى تأسيس ·عناصر القراءة المُستخدمة·، أو ·القراءة المطموح إلى اكتشافها وضبطها بصيغة اصطلاحية·، أي، كما نفهم، القراءة الواجب اكتشافها وتحديد مكوناتها وآليات إعمالها منهجياً، لاستخدامها في تفحُّص تلك الأحداث والمنعطفات بما يُسهمُ في تمكيننا من اكتشاف ·اللحظة المُناسبة· أو اللحظة المواتية·، التي هي ·لحظة الحسم·، أي ·لحظة التَّخطِّي· أو ·لحظة الانتقال إلى ما يُشير إلى مرحلة جديدة· تطرح نفسها مع تبلور ·حامل

اجتماعي جديد بقدر أو بآخر، وشروعه في الإعلان "عن نفسه وعن رسالته التي على المُتلقّي أنْ يكتشفها ويُحفِّزها على الإيضاح عن نفسها".

مُسوِّغات إبدال النَّهضة بالثورة!

ويبدو لي أنَّ السؤال الأول، الموجَّه من قبل "الجديد" إلى المُفكِّر، يومئ ضمنياً، وربما على نحوٍ خفيٍّ، إلى المراجعات النَّقدية التي كان قد أجراها في تسعينات القرن الماضي على نتاجه الفكري الناجز حتى ذلك الحين وإلى ما أسفرت عنه تلك المراجعات من خلاصات، ولا سيما الخلاصة التي تقول إنَّ "قضية الثَّورة لم تعد راهنة"، وإنَّ الخيار المُتاح أمام العرب في ظلِّ "تصدُّع البنية العربية الدَّاخلية" وبدء مرحلة "النفط السياسي" التي أنهت "مظاهر التَّقدم العربي النسبية" واحتجزت التَّطور إذْ حصرته في "نمط تطور تحكمه آليات مجتمع استهلاكي" غير منتج وغير خلَّاق، إنما تتركَّزُ في "مشروع نهضويٍّ تنويري" يفتحُ "الحُطَامَ العربيَّ"، إنْ وُجدَ من هو قادرٌ على فتحه، على إمكانية تأسيس حالة جديَّةٍ من حالات تلقي التَّقدم والشروع في التَّطور التدريجيِّ إلى الأمام، وذلك عوضاً عن إبقاء هذا الحطام مُغلقاً على نفسه كدائرةٍ هشَّةٍ يكتشفها الأغيار فيقدمون، إذْ يُدركون تماماً أنها قابلة للفتح، على فتحها، وذلك على غرار ما حدث، فيما بعد، مع سقوط بغداد في أبريل (نيسان) 2003 أمام الغزو الأمريكي، وبصورةٍ تقاربُ ما كان المُفكِّر الطيب تيزيني نفسه قد حذَّر من إمكانية وقوعه قبل نحو ستة أعوام من ذلك السُّقوط!

> **يبدو لي أنَّ السؤال الأول، الموجَّه من قبل "الجديد" إلى المُفكِّر، يومئ ضمنياً، وربما على نحوٍ خفيٍّ، إلى المراجعات النَّقدية التي كان قد أجراها في تسعينات القرن الماضي على نتاجه الفكري**

ولأنَّ المُفكِّر هو نفسه مؤلِّف الكتاب الموسوعي اللافت "من التُّراث إلى الثَّورة" الصَّادر في طبعته الأولى في العام 1976، فإنَّ تحوُّله، ولو إلى حين، عن فكرة الثَّورة إلى فكرة النَّهضة كـ"وسيلة تغيير" تُحدث الانتقال من الوضع العربي الحُطامي الفاسد إلى وضع جديد تستقبل معه المجتمعاتُ العربيةُ التَّقدُّمَ وتنفتح فيه على صيرورة تطورية حضارية، وهو التحوُّل الذي جاء في سياق انتقال المُفكِّر إلى المرحلة الثانية في تطوُّر فكره الفلسفي والسياسي، فإنَّ التَّعرُّف على مُسوِّغات هذا الإبدال يكتسب أهمية فائقة، ولا سيما مع تأصُّل الوعيَ لدينا، ولدى غيرنا من الباحثين والدَّارسين والقُرَّاء وجمهور المثقفين، بفكرة أنَّ النَّهضة، كمشروع تنويريٍّ متداخل ومتكامل وشامل ومتعدِّد الأوجه ومتنوِّع الحقول والمجالات، إنما هي مُحصلة أو نتيجة أو غاية تؤصِّلها معارف ورؤى وتبصُّرات فكرية ونظرية تنويرية، ويُتوصَّلُ إليها عبر، أو هي تأتي محمولةً على، ثورة تتضمَّن سياقاتها سلسلة أفعالٍ وتحركاتٍ ومساراتٍ ثوريةٍ متنوعة الحقول والمجالات، وليست هي، في حدِّ ذاتها، وسيلة لتحقيق نفسها وغاياتها، فهل يُمكن للوسيلة والغاية أنْ يتطابقا في مفهوم النَّهضة المُستبدل لدى المُفكِّر الطيب تيزيني بمفهوم الثورة؟ وكيف يُمكن التَّخلِّي عن الوسيلة التي يُمْكِّن لإعمالها أن يُسهم في تحقيق الغاية المرجوَّة، والاستمرار في الوقت نفسه بالحلم في إمكانية تحقيقها بلا وسيلة، ومن دون عبور أيّ طريق قد يُفضي إليها؟ ثمَّ ما نوع المنطق الذي يُمكن إعماله لتسويغ هذا التَّحوُّل الاستراتيجي، وللتعامل مع ما سيسفرُ عنه من نتائج وخلاصات وتوجُّهاتٍ ومسارات فكرية وعملية، أمام العقل المُكتنز بمعارف ومكونات ومعطيات وحيثيات تتصلُ بتجليات متنوِّعة لتجارب نهضوية تاريخية ناجحة استندت على الثورة بمعناها الواسع، غير القائم بالضَّرورة على استخدام السلاح أو على إعمال العنف المفرط، غير التَّمييزي، وغير المُسوَّغ من قبل القانون الدَّولي الإنساني، لإحداث النهضة بمعناها الحضاري الإنساني المتنوِّع، الشامل والعميق؟ ثمَّ هل يُمكن لغاية أنْ تتحقَّق بوسيلة من غير نوعها وتُجافي طبيعتها، أوليست النَّهضة، في مفهومها الواسع والعميق، فكرة تنويرية ومسارا ثوريا أصلاً؟!

متكررات مُصطلحي "الثورة" و"النَّهضة"

على امتداد المقابلة موضع المناقشة، ترد كلمة "ثورة" على لسان المُفكِّر، أو بقلمه، في موضعين، يأتي أولهما في سياق ضبط المُصطلح الملائم لتوصيف الحراك الشَّعبي الذي يجري في سوريا منذ مارس 2011 ولتوقُّع تحولاته ومآلاتها، ويأتي ثانيهما في سياق الإجابة عن سؤال يتعلَّق بمدى دقة "القول إنَّ هناك ثقافة جديدة في طور الولادة" أو القول إنَّ "الانتفاضات العربية ما هي إلا تمزقاتٍ لا واعية ما يزال الفكر لم يُضئ عليها لكونه لم ينخرط فيها"، والتساؤل تالياً، عمَّ إذا كانت الغربة القائمة بين الفكر والثَّورات هي غربة مُستحقَّة؟ وعمَّ إذا كانت "النتائج هنا وهناك ستكون وخيمة؟".

في الموضع الأول، وعبر السياق المُشار إليه أعلاه، يقولُ المُفكِّر "إنَّ تحول الانتفاضة إلى ثورة تحتمل الإطاحة بما قد يُوصل إلى القول بـ"انتفاضة الحرامية" على حد تعبير الرئيس المصري الأسبق أنور السَّادات، من طرف، كما يُمكن التأسيس لحركة سياسية مدنية ووطنية قد تكون مُقدِّمة لتأسيس مجتمع ديمقراطي تنويري يحرص على مبدأ التداول السلمي للسلطة ضمن نظام سياسي برلماني (ليس رئاسياً)، يُطيحُ باحتمالات النزاعات الدينية والإثنية والطائفية مع الحفاظ على الهوية العربية التنويرية الديمقراطية".

وفي الموضع الثاني، وعبر السياق المُشار إليه أعلاهُ أيضاً، يُوضِّح المُفكِّر أنَّ "ولادة ثقافة جديدة" تُنهي غربة الفكر عن الثورات، إنما هو أمرٌ يقع في نطاق يضمُّ جانبين، أولهما يمتدُّ من بدايات التَّاريخ الغربي الحديث، وثانيهما يمتدُّ من نهايات التاريخ المشرقي المعيش ولا سيما في بعده الإسلامي الشرقي العربي، وهو إلى ذلك أمرٌ مشروطٌ بتحقيق ما يُسميِّه بـ"تحوُّلٍ عميقٍ في الشَّق الثَّاني العربي الإسلامي، إذْ في هذه الحال يُمكن إنجاز الأمر في سياق ثورة تجتاح العالم المذكور بصيغة إسقاط العوائق والكوابح من حقلين اثنين، واحد تاريخي يتصدَّى للإبستيمولوجيا التَّاريخية، وآخر يضع يده على ما

قد يتبلور ويبرز من أسئلةٍ يطرحها الواقع العربي والعالمي الرَّاهن، وهنا تنتهي المسألة كما تنتهي.

ومع أننا توخينا إيراد المقتبسين السَّابقين على نحو لا يُخِلُّ بالسِّياق الذي وردت فيه كلمة الـ"ثورة" وفق مفهومها الاصطلاحي المعهود، وهو المفهوم الذي نأملُ ألا يكون هو ما يدعو المُفكِّر إلى استبدال مصطلح الـ"نهضة" به، وذلك لمسوغات لم ترد بوضوحٍ كاف في هذه المقابلة، فإنَّ تفادي الخروج عن سياق المناقشة التي نتوخَّاها في هذا الموضع، يجعلنا نوجز الإشارة إلى تكرار ورود الصِّفة "الثَّوري" أو "الثَّورية" إحدى عشرة مرَّة على لسان المُفكِّر، أو بقلمه، في سياق إجاباته عن أسئلة المقابلة، وذلك على النَّحو التَّالي "الأفكار الإصلاحية والثَّورية"، "الأفكار الثورية الماركسية والأخرى القومية العربية"، "الشِّعارات الثَّورية التي تحوَّلت لاحقاً إلى مُطالبة بإسقاط النِّظام"، "الفعل الثَّوري السِّلمي"، "إنتاج خطاب ثوري وإدغامه وظيفياً"، "مُعادلة زائفة لفَّقت بين الثَّورية والسِّلاح"، "حتَّى إذا استعدنا تجارب ثورية من العالم"، "التماهي بين الفعل الثَّوري وبين العنف"، "إنتاج الخطاب الثَّوري وممارسته ضمن مؤسَّسات"، "التَّجارب السياسية الثَّورية"، أو توصيف الحراك الشعبي القائم في بعض بلاد العرب بأنه "ثورات" وذلك في عبارة "الانتقال إلى ما بعد الثورات القائمة"، وفي عبارة "وتحت تأثير الثورات والانتفاضات".

أما الأسئلة الموجَّهة من قبل مجلة "الجديد"، فقد تضمَّنت خمسة مُتكررات لهذه الصِّفة "الفعل الثَّوري"، "العمل الثَّوري السِّلمي"، "الخطاب الثَّوري"، "الأفعال الثَّورية"، "الحراك الثَّوري"، كما تضمَّنت أربع إشارات تُوَصِّفُ ما يجري من حراك شعبي في بعض بلاد العرب بأنه "ثورات": "الثورات - التَّغييرات التي تحدث"، "مرحلة ما بعد الثورات"، "في البلدان التي شهدت الثورات"، "الغربة بينه - أي الفكر- وبين الثورات".

وفي مقابل هذه المُتكرِّرات، نجد أنَّ مصطلح "النَّهضة"، مُعرَّفاً أو مُنكراً أو مُضافاً أو في أيّ صيغة أخرى، لم يأتِ على لسان المُفكِّر أو بقلمه، في سياق إجاباته عن الأسئلة الموجهة إليه، حتَّى ولو لمرة واحدة! بينما تكرَّر ورود هذا المُصطلح في ثنايا تقديم المقابلة أو عبر أسئلتها ثلاث مرَّات فحسب، ففي التقديم وردت عبارة "النَّهضة العربية" وذلك في سياق الإشارة إلى كون هذه النَّهضة واحدة من القضايا الأساسية التي تناولتها مؤلفات المُفكِّر وكتاباته منذ سبعينات القرن الماضي، وفي السُّؤال الأول، وردت عبارة "مفهوم النَّهضة العربية وعواملها"، كما وردت كلمة "نهضة" في سياق التَّساؤل عمَّ إذا كان ما تشهده المنطقة العربية منذ خمس سنوات يمثِّل "اللحظة المُناسبة" لإطلاق مشروع نهضوي عربي، أو إن كان ما يجري في الواقع هو "نهضة" بالفعل!

وإنَّه لأمرٌ لافت في ظلِّ دعوته إلى استبدال النَّهضة بالثورة ألا ترد كلمة "النَّهضة" في إجابات المُفكِّر عن الأسئلة الموجَّهة إليه، ولا سيما إجاباته عن الأسئلة التي تستدعي مثل هذا الورود لكونها تتركَّزُ، أساساً ومباشرةً، على مسألة "النَّهضة العربية" في ارتباط بما تشهده "المنطقة العربية" منذ ما يربو على السنوات الخمس (السؤال الأول)، وعلى مُقاربة جوانب تاريخية واجتماعية وسياسية وفكرية وثقافية عديدة عبر التساؤل المستمر، المُباشر وغير المباشر أحياناً، في جميع الأسئلة، عن إمكانية إطلاق "مشروع نهضة عربية تنويرية" في مقابل المشاريع (المحليَّة والإقليمية والدَّولية) البديلة التي لن تأخذ أغلب العرب إلا إلى غير ما ينشدونه ويتطلَّعون إليه!

نجد أنَّ مصطلح "النَّهضة"، مُعرَّفاً أو مُنكراً أو مُضافاً أو في أيّ صيغة أخرى، لم يأتِ على لسان المُفكِّر أو بقلمه، في سياق إجاباته عن الأسئلة الموجهة إليه، حتَّى ولو لمرة واحدة

أثورة أم نهضةٌ أم مشروعٌ مُدمج؟

ومع ذلك، ولأنَّ المُفكِّر قد راوغ السائل ولم يُجب بوضوحٍ كاف عن السؤال بشأن مُسوِّغات استبدال النَّهضة بالثَّورة، وعمَّ إذا كان ما تشهده المنطقة العربية الآن هو "اللحظة المُناسبة" لإطلاق مشروع هذه النَّهضة، أم أنَّ ما يجري هو في حدِّ ذاتة "نهضة"، فإننا نستطيع اقتناص الجواب وإعادة تركيبه عبر تجميع مكوناته من ثنايا إجابات المُفكِّر عن أسئلة أخرى وردت في المقابلة نفسها، أو من خلال استرجاع إجابات المُفكِّر عن أسئلة مماثلة، بل وربما مُطابقة، وردت في مقابلات سابقة أجريت معه.

في مقابلة أجراها إبراهيم العريس مع المُفكِّر طيب تيزيني لجريدة الحياة، ونشرت في 17 أبريل العام 2006، وفي سياق تساؤله عن مدى استمرار صلاحية عنوان كتابه "من التُّراث إلى الثَّورة"، ولا سيما "بعدما تفكَّكت أفكار كثيرة وتفكَّك الاتحاد السوفييتي والأفكار التي كانت مهيمنة في ذلك الحين على فكر تقدُّمي مُهيمن في السَّاحة العربية"، يقول المُفكِّر "بعد رصد ما حدث والتَّطورات المتلاحقة، وضعت يدي على مسألة أظنُّ، الآن، أنها كانت، بالنِّسبة إليَّ، مدخلاً لإنجاز ما عليَّ أنْ أُنجزه مُجدَّداً؛ فكلمة "الثورة" الواردة في العنوان لم تعد ذات وجود، بصرف النَّظر عن التسويغات التي يُمكن أنْ تُقدَّم. لغة العصر لم تعد تتسع لهذه الكلمة. ومن هنا رحتُ أُفكِّر في كتابي، من



ثمّ انطلقت من الواقع إلى الكتاب، ثُمَّ من الكتاب إلى الواقع.. وفهمتُ أنَّ مشروع الثَّورة ذاته بات يعيش اختناقاً قاتلاً. من هنا، ومن خلال قراءاتي الدَّؤوبة في الفكرين العربي والأوروبي، أدركتُ ما يُخَيَّلُ (هكذا) إليَّ أنه البديل المُناسب لمفهوم الثَّورة ومشروعها، وهو مفهوم النَّهضة ومشروعها".

وفي المقابلة نفسها، وبعد سطرين فحسب من قول هذا الكلام القاطع الذي يستبدلُ "مفهوم النَّهضة ومشروعها" بـ "مفهوم الثَّورة ومشروعها"، وعقب إشارة من قبل المحاور (إبراهيم العريس) إلى أنَّ كلا المشروعين كانا موجودين منذُ أواسط القرن التاسع عشر، نقرأ، على لسان المُفكِّر نفسه، ما يُشير إلى أنه يدمج كلا المشروعين معاً، ولا يستبدل واحدهما بالآخر، فنكون إزاء مشروع واحد هو ، بحسب المصطلح الذي يستخدمه المُفكِّر، "مشروع الثَّورة والنَّهضة" الذي هو "الثَّورة الحقيقية"، وذلك بحسب توضيح المُفكِّر لما يعنيه بهذا المصطلح عبر قوله "وأعني هنا الثَّورة الحقيقية". وفي توضيحه لأهم عنصر من عناصر "مشروع الثَّورة والنَّهضة" الذي يجعل من كلا المشروعين، كما هو واضح هنا، مشروعاً مُدْمَجاً ومُتَضَافِراً، وبعد تأكيده صحة ملاحظة مُحَاوره عن حضور كلا المشروعين، وتعقيبه على ذلك بالقول "لكننا كنَّا ساهين عنهما"، يتابع المُفكِّر القول "إنَّ أهم عنصر من عناصر مشروع الثَّورة والنَّهضة (وأعني هنا الثَّورة الحقيقية)، إنما يتمثَّل في فهم كينونة الحامل الاجتماعي لأيّ ثورة أو نهضة، وهكذا فكَّرتُ مليَّاً في الأمر حتَّى توصَّلتُ إلى أنَّ الحامل الاجتماعي لأيّ تحرُّك في المجتمع العربي هو المجتمع ذاته.. المجتمع كُلُّه. بدلاً منه كُنَّا في الماضي نعتبر الحامل الاجتماعي حاملاً طبقياً ونتحدَّث عن الصِّراع الطبقي والإشكالية الطَّبقية، هذا ليس وارداً الآن. حامل المشروع الجديد، النَّهضوي (لاحظ حذف صفة الثَّوري عن "المشروع الجديد" وإبقاء صفة النَّهضوي فحسب، وهذا جيّد في ضوء التَّوضيح الذي قدَّمناه للتَّو بشأن اعتبار الثورة وسيلة لتحقيق هدف كبير أو غاية تغييرية شاملة، ولكنه غير جيّد إنْ توخَّى الفصل والإقصاء والأخذ والترك - ع ب)، لا يُمكن إلا أن يكون تحالفاً طبقياً أو سياسياً يضمُّ كُلَّ فئات المجتمع. العالم اختلف كثيراً، مُنْذُ تفكُّك الاتحاد السوفييتي وبروز عالم جديد تقوده الولايات المتحدة وحدها. وتبيَّن لي من موقع علم الاجتماع السياسي أنَّ الحامل الحقيقي الاجتماعي لمشروع نهضويٍّ ما يتمثَّل في الأمة كُلِّها من أقصاها إلى أقصاها. وبتحديد أيديولوجي أكثر، وجدتُ أنَّ الحامل الاجتماعي لأيّ مشروع مُسْتَقْبَلِيٍّ (لاحظ غياب التوصيفين "نهضوي" و"ثوري" واستبدال النَّعت "مُسْتَقْبَلِي" بهما - ع ب) يتمثَّل في مروحة تنطلق من أقصى اليمين القومي الديمقراطي إلى أقصى اليسار الوطني. أخذتُ أُلاحق هذه المسألة السوسيولوجية الثقافية والسياسية ليتبيَّن لي أنَّ حديثنا عن "المشروع الثَّوري"، ليس مُضلِّلاً فقط، بل هو خطير جداً، وهكذا انتقلتُ إلى الموقف الجديد، وفكَّرتُ في أنْ أُعيد النَّظر في مشروعي النَّظري القديم.. وأصوغه حتَّى في عنوان جديد، مُعيداً بناء ما يتعيَّن عليَّ بناءه، ثمَّ تركته جانباً لأصوغ بدلاً منه مشروعاً آخر تماماً عنوانه (من التُّراث إلى النَّهضة)".

وفي سياق مُقابلةٍ أخرى، أجرتها قناة الجزيرة الفضائية (برنامج "لقاء اليوم"، بتاريخ السابع من أغسطس 2011) مع المُفكِّر، يطرح محاوره (الحبيب الغريبي) عليه سؤالاً استيضاحياً فرضته فحوى إجابته "المراوغة قليلاً"، بحسب تقدير المُحَاوِر، عن سؤال سابق، يقول السُّوال "قلتَ إنَّ مفهوم الثَّورة كلمة لا وجود لها أصلاً وإنَّ المشروع الثَّوري لا يُمكن الحديث عنه مُقابل، ربما، المشروع النَّهضوي، أنت هُنا تُحاول أنْ تُوجد العلاقة الفارقة (هكذا) بين الاثنين، يعني هل ما زلتَ عند هذا الرَّأي؟ فيجيب المُفكِّر قائلاً "لم أقل بنفي مفهوم الثَّورة وحال الثَّورة" وإنما قُلْتُ "إنَّ قضية الثَّورة لم تعد راهنة"، ثمَّ يشرع في توضيح سياق ومُسوِّغات هذه الخلاصة التي توصَّل إليها استناداً إلى مراجعات نقدية استهدفت كل نتاجه الفكري السابق لانهيار الاتحاد السوفييتي والمنظومة الاشتراكية الذي وقع، بحسب تقديره، بسبب "توغل وتغوُّل البيروقراطية الهائلة" وتأسيس المجتمع وفق مبدأ الأحادية" وذلك بالرَّغم من تعدديته.

> **نجد أنَّ المُفكِّر يتفادى تقديم إجابة مباشرة وواضحة أو حتَّى ضمنية عن السُّؤال، وذلك بالشُّروع في الكلام على واقع آخر (الاتحاد السوفييتي وبلغاريا) إلى حدِّ نسيان مبتغى السؤال**

المشروع النَّهضوي واللَّحظة المناسبة

وفي تعامله مع السُّؤال المُتكرِّر في جميع المُقابلات، بصيغ مُتماثلة وربما متطابقة أحياناً، بشأن ما إذا كان لا يزال عند قول سابق صدر عنه مؤداه أنَّ اللحظة الرَّاهنة مواتية لقيام مشروع نهضوي، وبشأن ما إذا كان يعتقدُ أنَّ مثل هذا المشروع قابلٌ لأن يُولد الآن، أي عقب اندلاع الانتفاضات الشَّعبية في تونس ومصر وسوريا وليبيا واليمن أو ما سُمِّي، وربما بلا مُسوِّغٍ معقولٍ، بـ"الربيع العربي"، نجد أنَّ المُفكِّر يتفادى تقديم إجابةٍ مباشرة وواضحة أو حتَّى ضمنية عن السُّؤال، وذلك بالشُّروع في الكلام على واقع آخر (الاتحاد السوفييتي وبلغاريا) إلى حدِّ نسيان مبتغى السؤال، حيث لا نعثر على جوابٍ عنه، وإنْ عثرنا على بعض جواب فإننا لا نجده إلا مبتسراً، أو ربما احتمالياً مُراوغاً يُقَدَّم في صيغة فرض يستوجب التَّفَحُّص عبر الشُّروع في البحث عن جواب لسؤال لم يجب المُفَكِّرُ عنه! هكذا كانت الحال في المقابلة التي أُجْرِيت معه في العام 2011، وذلك على الرَّغم من أنَّ السؤال قد أراد التأكُّد من دقة نسبة وصوابية قول سابق ورد على لسانه مؤداه أنَّ "اللحظة الرَّاهنة مواتية لقيام مشروع نهضوي عربي"، كما أراد معرفة ما إذا كان المُفكِّرُ لا يزال يعتقدُ فعلاً أنَّ هذا المشروع قابل لأن يُولد الآن، فما كانت خلاصة الجواب إلا الإشارة إلى جدِّية الحالة فحسب، وذلك بالقول "ظللتُ أنتظر هذه المسألة (أي مسألة فتح الحطام العربي) حتَّى أتت منذ عدد من الأشهر، يعني عموماً الحطام المفتوح فُتِحَ (هكذا)، الحطام المُغلق فُتِحَ عبر حالة جدِّية". أما جواب السؤال نفسه بعد نحو أربعة أعوام، فيردُ في المقابلة المنشورة في هذا العدد من الجديد على النَّحو التالي

"لا شكَّ أنَّ ما انطلق من تونس وسوريا منذ أكثر من أربعة

أعوام، ظهر بمثابة (لحظة ما مُناسبة) من تحوُّلٍ ما لبثت رموزه وشعاراته وحيثياته تُفصح عن نفسها، وتُعلن أنَّها مُستقدمة من مستقبل ما، فالعمل والكرامة كلاهما ظهرا تعبيراً مأساوياً عن أنَّ الإنسان المجرَّد من الكرامة والعمل إنما هو شمعة في حال النَّوسان والذُّبول، لكن في نمط من النَّوسان الذي يُؤدي رسالة.

وإذْ تهيئنا الكلمات الأخيرة الواردة في المقتبس أعلاه إلى توليد توقع ينتظرُ تعرُّف فحوى الرِّسالة التي يبثها "الإنسان المُجرَّد من الكرامة والعمل" بوصفه "شَمعة في نمطٍ من النَّوسان الذي يؤدي رسالة"، وإلى تعرُّف طبيعة هذا النَّمط من النَّوسان الذي يتيح للنائسين تأدية رسالة ما في زمن "الحطام العربي المغلق" الذي تمَّ فتحه وفق تأكيد المُفَكِّر، وإلى معرفة مسوِّغات اعتبار أنَّ ما انطلق من تونس وسوريا قد ظهر "بمثابة لحظة ما مناسبة". نجدُ أنَّ الفقرة التالية مباشرة تغلق أبواب الانتظار وتحبط التَّوقع إذْ تؤكِّد أنَّ "التراكم في مظاهر الاحتجاج على غياب الكرامة والعمل" قد قوبل بـ"تعاظم في تراكم المزبلة"، أي بترسيخ حضور "قانون الاستبداد الرُّباعي" وتعزيز هيمنته وفاعليته في نسيج المجتمعات العربية مستأثراً لأصحابه بالسلطة والثروة والإعلام والمرجعية المجتمعية، وإذْ تخلص، تأسيساً على ذلك، إلى تأكيد أنَّ "عملية التَّمرُّد على الواقع المعيشي" قد جاءت "أقلَّ من أنْ تُحدث قطيعة مع الماضي المُدجَّج بالمذلة والمهانة والإفقار والاغتراب، وأضعف من أنْ تُواجه الحاضر بترسانته ذات الجذر المُتمكِّن في قانون الاستبداد الرُّباعي ذاك". ولعلنا في ضوء هذه الخلاصات المطابقة لواقع حال الواقع القائم الآن في بلاد العرب، نكتشف، في ضوء ما نفهمه من توضيحات المُفكر الواضحة وخلاصاته القابلة للفهم، أنَّ تلك لم تكن "لحظة ما مناسبة"، كما أنها لم تكن "لحظة مواتيةً لقيام مشروع نهضويٍّ". وإنْ بدتْ كذلك! كما نكتشف أنَّ مثل هذا المشروع النَّهضوي غير "قابل لأنْ يُولد الآن".

ما الثَّورة؟ وما النَّهضة؟

وفي مواجهة هذا الالتباس المُربك في تحليل عنصر مهم أو جملة عناصر من عناصر الواقع المُعْطَى أو في تسويغ الأفكار والخلاصات النَّاجمة عنه، وفي سياق السَّعي لتفسير الاضطراب الحاصل في صوغ هذه الأفكار والخلاصات وتسويغ الأخذ بها مرَّةً أو تبرير الحاجة إلى التَّحول عنها مرَّةً أخرى، أو الدَّعوة إليها ثم الإلحاح على ضرورة التَّخلي عنها وتركها لخطورتها، فإننا نجدُ أنَّ أيّ محاولة لاكتشاف المسبِّب الرَّئيس لحدوث كُلِّ ذلك، من منظور اصطلاحي ومنهجي، إنما يقترحُ علينا، بادئ ذي بدء، أنْ نُسائلَ مُصطلحي "الثورة" و"النَّهضة"، ورديفهما، وأي مصطلحين آخرين متحوِّلين عنهما أو يرتبطان بهما على نحو مباشر أو ضمنيٍّ، عن مفهوميهما اللَّذين يتبناهُما المُفكِّر ويؤسِّس عليهما استنتاجاته وخلاصاته، وعن مدى تطابق أو تباين أو تحوُّل هذين المفهومين في جميع السِّياقات التي وردا فيها في ثنايا مؤلفاته وكتاباته ودراساته وبحوثه، وعبر إجاباته عن الأسئلة الموجَّهة إليه في إطار مقابلاته المتعدِّدة، ذات السياقات الزَّمنية المتباينة، مع وسائل الإعلام العربية والأجنبية مختلفة التوجهات والميول والغايات.

وبطبيعة الحال، فإنَّ هذا المقترح غير قابل للإنجاز من قبل كاتب هذه السطور في نطاق المُحاورة الرَّاهنة مع المقابلة المنشورة في هذا العدد من "الجديد"، وذلك لأن إنجازه، إنْ أُريد له أنْ يتأسَّس على منهجية علمية دقيقة وصارمة، إنما يتطلَّبُ المزيد من الوقت الذي لا يتيحه الوقت المُعطى لإنجاز هذه المحاورة، كما يتطلَّب عودة للاطِّلاع الموسَّع، الشامل والمُعمَّق، على إنتاج المُفكِّر بأسره، وفق قصدية واعية تتوخَّي تعرُّف سياقات تولُّد الأفكار والمصطلحات والمفاهيم وتطورها، كما تتوخَّى الحصولَ، عبر الاستقراء العلمي المنهجي، على المعلومات والمعطيات والحيثيات التي يتوافر عليها هذا الإنتاج، والتي سيكون لها أنْ تُسهم، عبر إخضاعها للإجراءات المنهجية الملائمة، في تحديد مسارات تلك المُساءلة وإملاء أوجهها العديدة على نحو يُفضي إلى توليد نتائج مُسَوَّغة واستنباط خلاصاتٍ مُؤصَّلة. ولعلنا نتهيأ، أو يتهيأ غيرنا، في مقبل الزَّمن القريب، لفعل ذلك.

ومع ذلك، فإننا نستطيعُ، الآن، أنْ نتقدَّم بفرضٍ أوَّلي بشأن المُسَبِّب الرئيس لوقوع ذلك الالتباس المربك والاضطراب المُخلِّ اللَّذين أفضيا إلى وقوع تباين في الخيارات استند إلى جعل الثَّورة نقيضاً للنَّهضة، فأسَّس الدَّعوة إلى الأخذ بالثانية على ضرورة ترك الأولى، مُتَصوِّراً أنَّ في الذَّهاب إلى الأولى مُغادرة لمجال الثانية ونأياً غير حميدٍ عن آفاقها، وذلك على نحو وضع المُصطلحين في صيغة ثنائية متناقضة تناقض الشَّر والخير، الخطورة والآمان، العدم والوجود، الاختناق والتَّنفُّس، الضَّلال والهدى، الكذب والصِّدق، إلى منتهى ذلك! ولعلَّ لهذا الفَرض الأوَّلي الذي يُمْكِنُ تأسيسه على قراءة مُقَاربة المُفكِّر الطيب تيزيني لكلٍّ من الثَّورة والنَّهضة، وعلى ما أطلقه على "الثَّورة" أو على ما أسماه "المشروع الثوري" من صفات أوردناها أعلاه في سياقات عديدة، أنْ يذهبَ إلى افتراض وجود طائفة من الحيثيات والعوامل والدَّواعي التي جعلت من فكرة "الثورة" والدَّعوة إلى إعمالها لإحداث التَّغيير المرجوّ وتحقيق الانتقال من الواقع المرفوض القائم الآن في بلاد العرب إلى الواقع الممكن المراد جعله واقعاً قائماً، أمراً قبيحاً ممجوجاً، وبالتَّالي مرفوضاً.

مُسوِّغات رفض "الثَّورة" كوسيلة تغيير!

يمكننا، ابتداءً، إيجاز أبرز حيثيات هذا الرَّفض وعوامله التي نقع عليها مُتَضَمَّنَةً في خلاصات الطيب تيزيني الواردة في نصوص المقابلات الثلاث التي نتناولها هنا، وذلك بإضاءة ما ورد فيها من جمل وعبارات اتَّخذت لنفسها منحيين، فتلبَّست، في المنحى الأول، صيغة التأكيد القطعي المباشر والحاسم الذي يقولُ جازماً إنَّ "كلمة الثَّورة لم تعد ذات وجود" وإنَّ "لغة العصر لم تعد تتسع لهذه الكلمة" وإنَّ "مشروع الثَّورة بات يعيشُ اختناقاً قاتلاً" وإنَّ "حديثنا عن المشروع الثوري ليس



مُضَلِّلاً فقط، بل هو خطيرٌ جداً". وفي المنحى الثَّاني، بدا الأمر وكأنَّ الأحكام القطعية والخلاصات الحاسمة المحمولة على العبارات والجمل السَّابقة قد رسّخت في وعي النَّاس ليس لأي سبب إلا رسوخ الممارسات الممقوتة والانتهاكات الصَّارخة لحقوق الإنسان التي عزَّزت، من دون أيّ تفحُّصٍ عميق وتحت وطأة الترويج الإعلامي والسياسي المتقصَّد من قبل قوى بعينها، ارتباط الثورة بالعنف والإرهاب والتطرُّف على نحو جعل من الثورة والعنف والإرهاب والتَّطرُّف مرايا متناظرة على مستويى الوعي العالمي العام والاصطلاح المفهومي في آن معاً؛ ولعلنا في هذا الضَّوء نفهم محفِّزات القول "إنَّ لغة العصر لم تعد تتسع لهذه الكلمة" أو القول إنَّ "كلمة الثَّورة لم تعد ذات وجود"، أو ما ماثل ذلك من تأكيدات قاطعة!

وعلى الرَّغم من تلك التأكيدات القاطعة، الرَّافضة لفكرة الثَّورة على نحوٍ ابتدائيٍّ مُتَعَجِّلٍ هو أقربُ ما يكون إلى ردَّة فعلٍ تتأسَّس إما على رفض وإدانة الممارسات "الثَّورية" العنفية والانتهاكات الفادحة لحقوق الإنسان التي اقترفها ثائرون في ثورات عديدة، أو على تسويغات أخرى غير مؤصَّلة لاستبدال النَّهضة بالثورة، فإننا نجد أنَّ المُفكِّر الطَّيب تيزيني يؤكِّد في نهاية مقابلته مع "الجديد" ما يُعزِّز الحاجة إلى الثورة وذلك بالقول إنَّ "ثورة تجتاح العالم المذكور بصيغة إسقاط العوائق والكوابح من حقلين اثنين، واحد يتصدَّى للإبستيمولوجيا التاريخية، وآخر يضع يده على ما قد يتبلور ويبرز من أسئلة يطرحها الواقع العربي والعالمي الرَّاهن" هي وحدها القادرة على إنتاج ثقافة جديدة تتكفَّلُ بإنهاء غربة الفكر عن الثورات، وذلك شريطةَ أنْ تبدأ هذه الثورة بإرساء تحوُّل عميق في المجال العربي الإسلامي وأن تواصل السَّير على الخط الممتدِّ من بدايات التاريخ الغربي الحديث ونهايات التاريخ المشرقي المعيش ولا سيما في بعده الإسلامي الشرقي العربي".

> **هُنا تتبدَّى الثَّورة وسيلةً لتغيير نهضويٍّ تنويريٍّ، حضاريٍّ وإنسانيٍّ، ورافعةً له، دائماً وفي كلِّ حال، وهنا تتبدَّى الثَّقافة الجديدة النَّاجمة عن الثَّورة والمتفاعلة معها، رافعةً أخرى تُواكبُ الثَّورة وتتضافر معها**

الثَّورة والثَّقافة وتغيير العالم

هكذا نجدُ أنَّ تشخيص المُفكِّر لواقع الحال العربي والإسلامي والعالمي المُزري إنسانياً، والواردة ملامحه العامة وخلاصاته الأساسية في المقابلة المنشورة هنا في هذا العدد من "الجديد"، قد دفعه إلى طلب الثَّورة وسيلةً ليس لفتح الحطام العربي على مآلاته الممكنة ولتغيير الواقع العربي الإسلامي الممعن في التَّخلُّف فحسب، بل أيضاً، وفي سياق متَّصل، وسيلةً لتغيير العالم بأسره عبر فتح جميع دوائره المغلقة على مآلاتها الممكنة لـ"تنتهي المسألة كما تنتهي!".

هُنا تتبدَّى الثَّورة وسيلةً لتغيير نهضويٍّ تنويريٍّ، حضاريٍّ وإنسانيٍّ، ورافعةً له، دائماً وفي كلِّ حال، وهنا تتبدَّى الثَّقافة الجديدة النَّاجمة عن الثَّورة والمتفاعلة معها، رافعةً أخرى تُواكبُ الثَّورة وتتضافر معها إذْ تُنْهِضُهَا وتَنْهَضُ بها ومعها، وإذْ تُحْدِثُ تحولاً عميقاً في بنية الفكر العربي والإسلامي على نحو يُنهض الثَّورة المنشودة، ويُرسِّخُ فاعليتها ويوسِّع نطاق حضورها لتشمل العالم بأسره، فتغيره إذْ تنفتحُ عليه وإذْ تسهم بقسطها في إنهاض نهضته الإنسانية الشَّاملة التي هي غايتها كثورة إنسانية شاملة لا تأتي، في تقدير المُفكِّر الذي نشاركه إياه، إلا مسبوقة بثورة مشرقية عربية وإسلامية تكون توطئةً لها إذْ تُحْدِثُ ذلك التَّحوُّل النَّهضوي العميق في المشرق العربي الإسلامي وفي تاريخه المعيش!

ولئن كان لنا أنْ نذهبَ، ونحنُ محمَّلين بفحوى التوضيحات التي أوردناها من قبلُ ومؤكِّدينَهَا، إلى الإسهام في إلقاء مزيد من الضَّوء على دواعي التَّعجُّل غير المُسَوَّغ إلى الدَّعوة إلى إبدال النَّهضة بالثَّورة واستبدال المشروع النَّهضوي بما سُمِّي بالمشروع الثَّوري، فإنَّ أوَّل ما تنبغي الإشارة إليه في هذا السِّياق، إنما يتركَّز في أمرين، أولهما سعي "أنظمة الاستبداد الرُّباعي" التي أنتجت "الدُّول الأمنية" أو "دول الملفات الأمنية"، بحسب توصيفات الطَّيب تيزيني نفسه لأنظمة الاستبداد التي تقنَّعت بالثَّورة والمشروع الثَّوري، إلى تأبيد "الثَّورة" و"المشروع الثَّوري" بوصفهما قناعين ضرورين وملائمين تماماً لترسيخ حضور هذه الأنظمة وتأبيده، سواء على المستوى الأيديولوجي الاستبدادي أو على مستوى الواقع الاجتماعي المستهدفِ؛ بُنيةً ونسيجاً وقوىً حيَّة فاعلة، بالتَّفتيت والتَّشظية، من جهة أولى، ولتغطية استراتيجياتها الراسخة ذات الخطط التنفيذية متبدلة الأساليب"والتكتيكات" والمرتكزة، دائماً وأبداً، على إبدال الاستمرار في الحكم إلى زمن مؤبَّدٍ بأيّ مشروع نهضويٍّ جادٍّ وحقيقي وممكن التحقيق، من جهة ثانية.

مُسوِّغاتٌ باطلةٌ ووعيٌ زائف

ولعلَّ رفض وإدانة توظيف واستخدام أنظمة الاستبداد والقهر المُقنَّعة، زوراً، بالثَّورة والمشروع الثَّوري النَّهضوي، كل ما كان بوسعها توظيفه واستخدامه من وسائل عنفٍ وإرهابٍ، قهريِّين وإكراهيين، لتحقيق تلك الاستراتيجية غير الوطنية، وغير الثَّورية، وغير النَّهضوية، وغير الإنسانية، ولا سيما الوسيلة المزدوجة الموجَّهة إلى المجتمع المحكوم بالاستبداد والقهر والتي يتجسَّد طرفاها في إعمال العنف إلى حدِّه الأقصى غير المسبوق، وتوظيف آليات التفتيت والإفساد المجتمعي إلى أقصى ممكناتها غير المسبوقة أيضاً، أنْ يكون قد أفضى إلى إنتاج وعي زائفٍ حفَّز بعضَ النَّاس على مماهاة الفعل الثَّوري بالعنف غير المُسوَّغ، فذهبوا إلى رفض الأوَّل تأسيساً على هذه المماهاة غير السَّوية التي عزَّزها إمعان أنظمة الاستبداد في ادِّعاء الثَّورية فيما هي في الواقع الفعلي تُمارسُ كُلَّ ما يناقضها، فتُغلق المجتمع على نفسه، وتكتم أنفاسه، وتحتجز أيّ إمكانية لتطوره المُستقبلي الممكن تحت ذرائع من قبيل الاستعداد والتَّأهب وإعداد العدَّة لمواجهة الاستهداف الاحتلالي الصهيوني العنصري

الإحلالي القائم والمتمدِّد، أو لمتابعة النِّضال الشَّاق والمرير ضد الاستعمار الغربي الأميركي، السافر أو المستتر، والتَّصدي لتهديداته المباشرة وغير المباشرة، وللمؤامرات الخارجية الإمبريالية والرَّجعية، متنوِّعة الجهات والمصادر، التي يجري تمريرها عبر قوى المُعارضة الدَّاخلية في أغلب الأحوال، وهو ما استدعى الانخراط الإعلامي المُكثَّف من قبل هاته الأنظمة المقنَّعة بالثورية الزَّائفة في ترويج ما سُمِّي بـ"جبهة الرَّفض" أو "الصُّمود والتَّصدي"، أو "المقاومة والممانعة"، أو غير ذلك مما جرى تداوله، إعلامياً فحسب، على مدار ما يربو على سبعة عقود من الزَّمن العربي المُتكلِّس الميت، حيث لم يكن لكل هاته الهياكل الفارغة، وللثَّورات الزَّائفة أو المجهضة أو التي أكلت نفسها وأبناءها، أنْ تُحدث أيّ تغيير على أرض الواقع، اللَّهم إلا تأجيل جميع الاستحقاقات التحريرية والنَّهضوية لصالح تأبيد بقاء أنظمة الاستبداد والقهر والهيمنة المطلقة، وقرينتها أنظمة الظَّلام والتَّخلُّف والتَّبعيَّة، في سُدَّة الحُكم للاستمرار في احتجاز تطوُّر البلاد، ومتابعة قهر النَّاس أو إفسادهم، وذلك بما يتوافق مع استراتيجيات الاحتلال الصُّهيوني الاستيطانيّ التَّوسعي والاستعمار الغربي الأميركي المُتحفِّز للهيمنة على العالم، ويُنفِّذ مؤامراتهما، ويخدم مصالحهما، من دون أنْ يكونا في حاجة لتوظيف قوى المُعارضة المحلِّية لفعل ذلك!

وإنه لمن المنطقي المُسوَّغ بطبيعة الشيء والحال، بل من الأمور والتَّصرفات المُسْرِفة في الوجود إلى أقصى حدود الإسراف، ألا تكفَّ أنظمة الاستبداد والقهر والتَّخلُّف والتَّبعية المُطلقة للقوى العالمية المهيمنة ولأصحاب "السوق العالمية المُطلقة" وهياكلها الفاعلة والقابضة على مقادير العالم، عن بذل كل الجهود وتسخير جميع الطَّاقات والإمكانيات والموارد اللازمة لتنفيذ كل برنامج قمعيٍّ أو وقائيٍّ مُحْكَمٍ، أو خطَّة أمنية أو إعلامية مدروسة، من شأن تنفيذهما أنْ يُسهم في تشويه فكرة الثَّورة، وتزييف الوعي بمفهومها على نحو يؤسِّسُ لاستبعاد دورها الحاسم كوسيلة رئيسة، بل ربما كوسيلة ضرورية لا غنى عنها، لإطلاق نهضة عربية تنويرية عميقة وشاملة.

فتلك الأنظمة المستبدة المتخلِّفة الموغلة في التَّبعية لمستبد آخر أشدَّ وأقوى لا ترى في مرايا الحياة والتاريخ إلا نفسها وحاجتها الدَّائمة إلى إشباع جشعها الكلبيّ وتأبيد سلطتها الشُّمولية المُستبدَّة المنزوعة من أيّ قيمة إنسانية أو مبدأ حضاري راسخ في الفكر الإنساني المُنير، وهي لذلك، وبسبب هشاشتها البنيوية وخشيتها من نتائج أفعالها الوحشية وحرصها على حماية نفسها وتسييج توحُّشها بمزيد من التَّوحُّش لاتقاء الإطاحة بها، لا تكفُّ، ولا تتوقف أبداً، عن سعيها المحموم إلى تشويه الثورة: فكرةً، ومفهوماً، ووسيلة إنهاضٍ وتغيير.

وإلى ذلك، فإنَّه لمن غير المعقول أو المقبول أو السَّوي، أو المُسوَّغ تحت أيّ ذريعة أو ظرفٍ أو حال، أنْ يقع المفكرون النَّهضويون العرب، وغير العرب، وغيرهم من عقلاء النَّاس وأسويائهم، في شراك هذا الفخ المنصوب من قبل تلك الأنظمة وغيرها من قوى الاستبداد والإرهاب والتَّخلُّف والأيديولوجيات الظلامية المُتكلِّسة، وأنْ يذهبوا، بذريعة المسوِّغات الباطلة التي تروِّجها تلك الأنظمة ومن شايعها من صُنَّاع أيديولوجيات الاستبداد والفكر التَّخييلي الزَّائف، إلى التَّخلي عن الثَّورة، بمعناها الواسع والعميق، بوصفها الوسيلة، بألف لام التَّعريف، لإطلاق النَّهضة العربية وتعزيز قدرتها على تحقيق أهدافها وتأكيد حضورها الحيوي الفاعل في مجرى صيرورة حضاريةٍ نهضويةٍ شاملةٍ ومستدامةٍ، ومفتوحةٍ على مستقبل بلا ضفاف.



تلك الأنظمة المستبدة المتخلِّفة الموغلة في التَّبعية لمستبد آخر أشدَّ وأقوى لا ترى في مرايا الحياة والتاريخ إلا نفسها وحاجتها الدَّائمة إلى إشباع جشعها الكلبيّ وتأبيد سلطتها الشُّمولية المُستبدَّة

الثَّورة والنَّهضة كإمكانية مُجرَّدة

وليس للتَّخلي عن الوسيلة الممكنة، المجرَّبة والنَّاجعة وغير القابلة للاستبدال، لتحقيق النَّهضة، التي هي الهدف الأسمى والغاية القصوى المنشود تحقيقها عبر تحقيق سلسلة من الأهداف والغايات التَّمكينية التي تفتحُ صيرورتها على زمن مفتوح على صيرورة دائمةٍ، إلا أنْ يُفضي إلى الإبقاء على طريق النَّهضة قائماً في حيِّز الإمكانية المُجرَّدة كطريق مُغلق يستحيلُ فتحَ منافذه والشُّروع في عبوره ومواصلة السَّير في دروبه المتعدِّدة بمعزل عن امتلاك الوسيلة الملائمة لفعل ذلك.

هكذا، إذن، بقي مشروع النَّهضة العربية المنشود محض مشروع تَصَوُّري يقبعُ في حيِّز الإمكانية المجردة، حيثُ احتجزت إمكانية بلورته على مستوى الفكر، وأغلقت منافذ الطُّرق المفضية إلى تحويله إلى إمكانية فعلية على مستوى الواقع، وذلك بسبب عوامل عديدة ليس أقلُّها التَّخلِّي عن الوسيلة الممكنة لإنضاجه وبلورته والتي هي أيضاً الوسيلة الممكنة للشُّروع في تطبيقه في الواقع القائم في بلاد العرب على تعدُّد أحياز هذا الواقع وتنوُّع حقول أنشطته الإنسانية ومجالاتها المُستهدفة بالإنهاض.

وهكذا أيضاً كان لسقوط الفكر السياسي والسوسيو - تاريخي العربي، على تعدُّد اتجاهاته وتياراته الأيديولوجية من قومية

ودينية وليبرالية ويسارية، تحت وطأة الإحباط النَّاجم عن فشل جميع المراهنات السَّابقة، المتعدِّدة والمتباينة، على "الحامل الاجتماعي لمشروع النَّهضة العربية" الذي تصوَّره هذا الاتجاه أو التيار أو ذاك، أنْ يمعن في الضَّبابية والاضطراب والتشويش والالتباس في تحديد طبيعة الحامل الاجتماعي الجديد وكينونته، حيث بدا أمرُ تحديد هذا الحامل للاعتماد عليه في إنهاض النَّهضة، حتَّى بالنسبة للفكر السياسي والسيوسو - تاريخي الذي يزعم لنفسه الموضوعية والعلمية والصَّرامة المنهجية، أشبه ما يكون بالتقاط ورقة مغلقة مودعة في طاقية ساحر إلى جوار أوراق أخرى كتبت عليها أسماء طبقات اجتماعية وأحزاب سياسية وتشكلات نخبوية وقوى مجتمعية متنوِّعة، وغير ذلك من هياكل اتضح، مع مرور الزَّمن، أنها جميعاً محضُ هياكل فارغة، فقد تفكَّكت الطبقة الوسطى وتشظَّت فئاتها، وغابت الطبقة العليا وتحوَّلت إلى مافيات مالية، وابتلعت البرجوازية الوطنية في جوف الدَّولة البوليسية الأمنية وأخطبوط الفساد، أو في جوف خزائن إسلام النَّفط والدُّول الشَّركات عابرة القوميات والقارات، وتمَّ تفكيك طبقات المجتمع وفئاته جميعاً وإغلاقه على نفسه، حيث بدا أمرُ النَّهضة العربية وتجاوز المأزق التاريخي عبر إحداث الانتقال الضَّروري من الواقع العصيب القائم إلى واقع ملائم ممكن ومنفتح على التَّقدم الحر وصيرورة الحياة أمراً مؤجَّلاً إلى أجل غير معلوم، وذلك لعدم انبثاق اللحظة المواتية، ولاقتران غياب "الكتلة التاريخية" التي أريد لها أن تكون حاملاً اجتماعياً لمشروع نهضويٍّ عربيٍّ تنويريٍّ، هو أصلاً غير موجود إلا في حيِّز التَّصور الرَّغبوي، بالأسباب والعوامل الكابحة والتعقيدات المُعَطِّلَةِ التي سبق إيضاحها!

> **أسئلة كبرى، تتفرَّع عن سؤال النَّهضة الأكبر، تصدَّى المُفكِّر الطَّيب تيزيني للإجابة عنها في مؤلفات وكتابات ومقابلات عديدة، وتطرَّق في مقابلته مع "الجديد" إلى الملامح الأساسية لإجاباته عن بعض منها**

سؤالُ النَّهضة المُزْمِن ومَشْرُوعُهَا المُعَلَّق

تأسيساً على ما تقدَّم من مناقشات أوَّلية تتوخى فتح حوار جاد وعميق، وفي ضوء الإطلال على ما هو مُتَدَاول من تشخيصاتٍ وخلاصاتٍ مُتَغايرة تتصلُ بواقع حال الواقع العربي وتعقيداته ومسارات تحولاته الممكنة ومآلاته، فإنَّنا نجد أنَّ سؤال النَّهضة العربية الحضارية الإنسانية الشاملة الذي لا يزال ينتظر الجواب الملائم والنَّاجع عنه منذ ما يربو على قرنين من الزَّمان العربي أو يزيد، يبقى هو السُّؤال الأول في قائمة الأسئلة المطروحة على العرب في امتحان الحياة والموت؛ إنه هو السُّؤال، بألف لام التعريف، لأنه سؤالٌ وجوديٌ مُلِحّ لا يمكن تأجيل الجواب عنه إلا على حافَّة قبر أو في أغوار كهفٍ تَوحُّش قديمٍ جديد، ولأنه سُؤال مُتجدِّدٌ دائم الحُضُور في صيرورة الزَّمن: من قبلُ، والآن، وفيما بعدُ، ولأنه هو السُّؤال الذي شرع إلحاحهُ على العرب لتقديم جوابهم الواقعي الواضح والمؤصَّل عنه يشتدُّ مع توالي تمدُّد زمن العولمة المتوحشة وقرينه زمن الإنسان الوحش، أو الوحش الإنسان، في المكانين العربي المُغلق والكوني المُعولم في آنٍ معاً.

وإذْ أعاد المفكِّر الطَّيب تيزيني لهذا السُّؤال ما له من أهمية فائقة، ومنحه مرتبة الأولوية القصوى عبر وضعه على رأس قائمة الأسئلة التي يُواجِهُها العرب مُلْزَمِينَ بالإجابة عنه وعنها إنْ هم أرادوا لأنفسهم حياة حُرَّةً وكريمةً دافقةً بالحياة المتجدِّدة في عالم لا يكفُّ عن التَّغيُّر والتَّحول، ولا يُمكن التنبؤ بمآلاته إلا بالانفتاح عليه والانخراط الجاد في مساراته عبر الإسهام في تشكيلها وتوجيهها بفاعلية صوب غايات ينبغي أنْ تظلَّ إنسانية في كُلِّ حال، فإنَّ الاستجابة للدَّعوة المُلحَّة إلى إنهاض مشروع نهضوي تنويري عربي منفتح على الحياة، ومتفاعل مع العالم الذي ينبغي إنهاضه من جديد وفق مبادئ إنسانية وقيم حضارية مشتركة، وعلى أُسُسٍ ومُقَوِّماتٍ إنسانيةٍ وحضاريةٍ راسخةٍ وصلبةٍ، إنَّما تقتضي الانتقال بالحوار مع الطَّيب تيزيني، المفكِّر المرموق المسكونِ بهمِّ الإنسان العربي والإنسان الإنسان، إلى أُفُقٍ أَبْعَدْ، وذلك بمغادرة استهلاله ذهاباً إلى صُلبه وجوهره الذي يتكثَّف، في ما نحسب، في التَّعمق في قراءة إجابته عن سؤال النَّهضة العربية التي كان قد دعا إلى استبدالها بالثَّورة، والشروع في إطلاق حوار عميق وخلَّاق مع جميع مؤسِّسات هذه الإجابة وارتباطاتها ومكوناتها المُتشعِّبة والمُتنوِّعة، ومقارنتها، حيثما بدت المقارنة مفيدةً من الوجهة المنهجية أو المعرفية، بإجابات غيره من المفكِّرين والكتاب والمثقفين العرب المعاصرين عن السُّؤال نفسه، وذلك مع التوقُّف، ملياً وبإمعان، أمام تعرُّف التَّحديات التي تطرحها الإجابات المتنوِّعة والمتغايرة عن سؤال النَّهضة على أيّ مشروع نهضوي عربي ممكن، أو تلك التي تتوقَّع له هذه الإجابات أن يُواجهها، سواء أكان ذلك على مستوى البلورة أو على مستوى الإطلاق والتنفيذ، وذلك في تساوق متصل مع تبيُّن طبيعة الاستجابات التي تقترحها تلك الإجابات والشُّروع في مناقشتها على نحو يفضي إلى إدراك نتائجَ مُحَدَّدة ومُدَقَّقة، والوصول إلى خلاصاتٍ عميقة مُؤصَّلة، قد يُمْكِنُ البناءُ عليهما.

وثمة في هذا الإطار أسئلة كبرى، تتفرَّع عن سؤال النَّهضة الأكبر، تصدَّى المُفكِّر الطَّيب تيزيني للإجابة عنها في مؤلفات وكتابات ومقابلات عديدة، وتطرَّق في مقابلته مع "الجديد" إلى الملامح الأساسية لإجاباته عن بعض منها، وستكون تلك الأسئلة وإجاباتها المتعاقبة والمتطوِّرة باستمرار، محاور رئيسة لفصلٍ تالٍ من هذا الحوار المفتوح مع الأفكار والتَّبصُّرات والرؤى التي أطلقها المُفكِّر في حياتنا، والتي نُريد للحوار معها أن يُسهم، بالقدر الذي هو به جدير، في إضاءتها عبر مناقشتها على نحو يتوخَّى توضيحها وتعزيز أصالتها وتعميق جداراتها وجدواها، وترسيخ حضورها الفاعل والمؤثر في أيّ حراكٍ ثقافيٍّ تنويريٍّ عربيٍّ يشرعُ في تأسيس نفسه بغية التأسيس لإنهاض النَّهضة العربية التي طال انتظار نهوضها! ■

ناقد من فلسطين مقيم في سلوفاكيا

فؤاد حمدي


FUAD HAMDI 2015

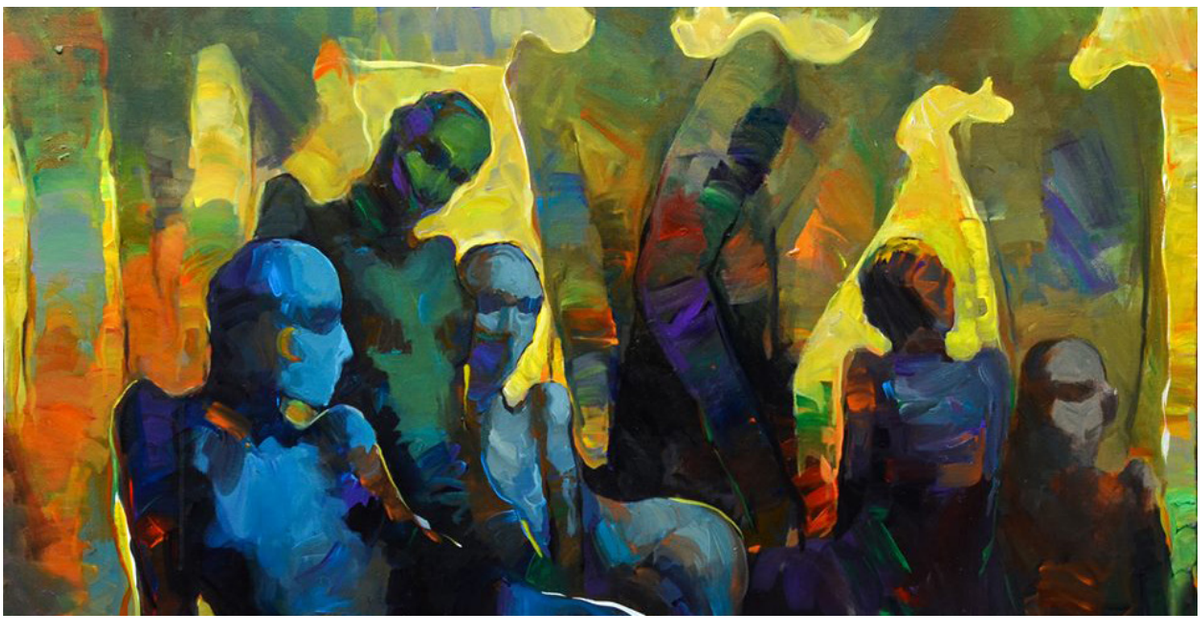


اِخضع ترضع
مثقفو الاستبداد

هيفاء بيطار

قرأت هذه العبارة «اخضع ترضع» في كتاب رائع «لماذا العرب ليسوا أحرارا» للمفكر المصري مصطفى صفوان وهو أحد أهم المُحللين النفسيين في العالم، وقد ترجم كتابه هذا من الفرنسية إلى العربية الدكتور مصطفى حجازي، الذي أبدع بدوره كتبا عظيمة أذكر منها "سيكولوجية الإنسان المقهور" ثم "سيكولوجية الإنسان المهدور". وطبعا المقصود بكتبهم الإنسان العربي. أرغب بالاستناد إلى كتبهم القيمة في تحليل الظروف القمعية الاستبدادية التي يتعرض لها المواطن العربي وتهميشه والإصرار الواعي والمُمنهج كي يبقى مُتخلفا، ومنذ سنوات وأنا ألاحظ ظاهرة خطيرة ومقُرفة في الوقت نفسه وهي طريقة تفكير أنصاف المثقفين «أو من يدّعون الثقافة والفهم» بالشعب. إذ يصرون بل يستمتعون بوصف عامة الشعب بالحثالة والجهل المُطبق «كما لو أنهم ولدوا وفي جيناتهم مورثة الجهل» وبأنه لا أمل منهم لأنهم دون وأغبياء ومن طبقة دنيا يستحيل الارتقاء بها، وقد لا حظت أن هذه الطريقة في التفكير والتنظير والتعالي زادت كثيرا منذ سنتين، أي منذ بداية الثورة السورية التي لم يبق أحد في الكرة الأرضية إلا وتاجر بها وسرقها ووظفها واستغلها لمصالحه، وما يُروعني هؤلاء -الجهلة الحقيقيون - أنصاف المثقفين المتعالين على الشعب وغير المُتعاطفين معه على الإطلاق لأنه شعب جاهل بالفطرة وغبي بالولادة ولا أمل منه، ولا يخجل بعض الأطباء الذين أعمل معهم منذ سنوات بوصف مرضاهم الفقراء والمساكين بالحمير! أيّ روح نجسة يمتلكها طبيب مثلا أو نصف أو ربع مثقف حتى لا يشعر ببشر دُمرت بيوتهم ونزحوا إلى مدن أخرى أو خارج وطن تحول إلى بركة دماء وساحة دمار، أيّ فهم قاصر وجاهل ومتصلب بالغرور والفوقية واحتقار الشعب الضحية، ويقول عن هؤلاء إنهم بُلهاء وجهلة وحمير! آلاف النازحين الذين اِلتقيهم في اللاذقية وخاصة في المشفى الحكومي يجمدون الدم في عروقي لشدة معاناتهم، لهول وفظاعة ما مروا به ويعيشونه، وفوق ذلك تجد شريحة من الجهلة الحقيقيين ينظرون باحتقار ودونية لهؤلاء الضحايا المساكين ويصفونهم بالجهل والبلاهة! ولا يتعاطفون معهم على الإطلاق كما لو أنهم هم من تسبب بالدمار والخراب والموت لفلذات أكبادهم؟ إحدى الطبيبات قالت لي: هؤلاء البُلهاء يتركون أطفالهم بلا لقاحات ولا يرسلونهم إلى المدارس! سبحان الله أيّ رؤية عبقرية تتمتع بها طبيبة أطفال بلا قلب ولا فهم، لأن الفهم الحقيقي يكون في القلب أولا ثم العقل، أيّ لقاحات هذه ستفكر بها أم ملتاعة رأت بيتها يتهدم أمام عينيها وربما كان داخله أحد أولادها، ربما لم تستطع انتشال جثث أحبائها من تحت الأنقاض، أيّ لقاحات تشكل قمة في الترف عليها أن تفكر بها وهي تتوسل قدرا وحشيا أن تُطعم أطفالها المتضورين من الجوع، والتي اضطرها ذل الفقر والدمار، أن تدفع بأولادها للتسول، هل تلك الأم جاهلة وغبية وتستحق الاحتقار من قبل طبيبة يُفترض أن تمتلك حسا "إنسانيا" قبل شهادة الطب اللاقيمة لها دون حس إنساني وتعاطف مع البؤساء والمرضى! يستمرّ هؤلاء أنصاف المثقفين، وثلاثة أرباع الجهلة في أفكارهم المُحتقرة للشعب ويتهمونه بالبلاهة والجهل وبأن هؤلاء النازحين الفقراء المساكين والذين لا حول لهم ولا قوة لا يرسلون أولادهم إلى المدارس؟ أيّ مدارس وسط دمار شبه شامل، كم مدرسة دُمّرت في سوريا أو تحولت إلى مأوى لنازحين، أيّ علم هذا والتلميذ يتضور جوعا ويشحذ الطعام والقليل من المال من المارة، منذ أيام لحقني طفل سوري لا يتجاوز السابعة من عمره، وصلني صوته الحزين -قبل أن ألتفت لأراه - كان يتوسل أن أعطيه تفاحة من كيس التفاح الذي أحمله، التفت إليه لأرى في وجهه كل أطفال سوريا الذين لم يذوقوا التفاح منذ أشهر، جللني العار وأنا أعطيه التفاح، وشكرني بعبارة تنضح كلماتها بالذل، فغضبت عليه وقلت له: لا يجب أن تشعر بالذلّ وتتفوه بهذه الكلمات أبدا، لكنه نظر إليّ باستغراب كأنه لم يفهم ما قلته، ثم كرهت نفسي على موعظتي السخيفة اللاواقعية! كيف نطلب من جائع بلا مأوى ولا كرامة ولا أمان ولا استقرار، كيف نطلب من طفل شاهد الموت والذبح والدمار ونزح ألا يستجدي وأن يستعمل عبارات تنضح بالكرامة وعزة النفس. كيف يمكن للبعض من أنصاف المثقفين، من حملة الشهادات الأميين ألا يتعاطفوا مع هؤلاء العظماء البسطاء والذين نطلق عليهم عبارة عامة الشعب، كيف يمكن أن نصف هؤلاء الأبطال الصامدين والصامتين بأحقر الصفات وأكثرها دونية! كيف يمكن لهؤلاء قساة القلوب أن يتعالوا عليهم كما لو أنهم خلقوا من طينة أخرى! وعن أيّ جهل يتحدثون؟ وأيّ مدارس هذه؟ واسمحوا لي أن أذكر تلك الحادثة ذات الدلالة الهامة على فساد التعليم، وفساد المؤسسات التعليمية فمنذ سنوات راجعني طفل فقير عمره عشر سنوات وكان بصحبة والده الذي أحسستُ وأنا أنظر إليه أنه من أهل الكهف لشدة بؤسه ومظهره الرثّ، التقيت بالطفل

حسين مطشر



ووالده في العيادة العينية في المشفى الوطني في اللاذقية، وتحدث الأب بصوت متهالك من التعب بأن ابنه يعاني من ضعف في الرؤية، وسألت الطفل في أيّ صف أنت فقال: إنه في الصف الخامس الابتدائي. ابتسمت له وقلت له ستتعاون معي لأفحص عينيك الجميلتين، وكانت نتيجة الفحص أن الطفل شبه أعمى ولا يرى إلا حركة الأشياء على بعد متر فقط! ولديه 32 درجة من قصر النظر (ميوبي) وشبكيته مهددة بالانفصال. سألت الطفل: أنت حتما لا ترى شيئا على السبورة! فقال: لا أرى شيئا. ثم سألته ولا تتمكن من القراءة لأنك لا ترى ولا تضع نظارة طبية فقال: لا أرى شيئا ولا أعرف لا القراءة ولا الكتابة. حبست دهشتي الأقرب للذهول وسألته: طيب كيف وصلت للصف الخامس فرد ببراءة الأطفال: كلما رسبت في صف بينجحوني. وتدخل والده كي يقلل من ذهولي: يا دكتورة هناك قانون في الدولة ممنوع الرسوب في المرحلة الابتدائية. يا سلام! تحيا المدارس! ويحيا العلم! وتحيا الإنسانية التي ترأف بالأطفال وتقفز بهم من صفّ إلى صفّ حريصة ألا يُصابوا بأيّ عقدة نفسية إن رسبوا! قد تبدو تلك القصة كنكتة لكن هناك قصة أكثر إيلاما وتعكس أيّ نخر وفساد أصاب مؤسسة بناء الأجيال (التربية ثم التعليم) أعرف طالبا في صف البكالوريا ضعيف جدا في اللغة الفرنسية وقرر والده أن يأخذ دروسا عند أشهر أستاذ في تدريس مناهج البكالوريا في اللغة الفرنسية، لكن الأستاذ الذكي سأل الطالب من أول درس هل تريد أن تتعلم الفرنسية أم تريد أن تحصل على العلامة التامة في الفحص؟ فرد الطالب على الفور: طبعا لا أريد سوى العلامة التامة. فأعطى الأستاذ الطالب حوالي 50 صفحة وقال للتلميذ: معك عام كامل لتحفظها عن ظهر قلب. وفعلا حفظ الطالب الصفحات إياها عن ظهر قلب وحصل على العلامة التامة في مادة اللغة الفرنسية في فحص البكالوريا وهو لا يفقه كلمة فرنسية. هذا هو العلم النور! هؤلاء المساكين النازحون والجياع والمذلولون يفرزون الجهل! من يعتني بأطفال سوريا؟ من يبالي بهم؟ من يشعر بهؤلاء الشبان السوريين والعرب الذين يحرقون أنفسهم كل مدة لأنه لم يعد باستطاعتهم تحمل الذل والفقر، هل يحرقون أنفسهم لأنهم جهلة! أم لأن العيش في هذا العالم العربي أصبح كما لو أنه بروفة للعيش في الجحيم، ألا تشبه الحياة في سوريا الجحيم على الأرض. وفوق كل تلك المعاناة الأسطورية لشعب عظيم لا يزال متماسكا ولم يفقد عقله من هول ما رأى وعاش وعلى مدى أشهر، نجد شريحة من أنصاف المثقفين - الجهلة بامتياز - يحتقرون هؤلاء المُذلون المُهانون ويصفونهم بالجهل والبلاهة وكل الصفات التي ترسخ الدونية والتحقير. هؤلاء هم الجهلة الحقيقيون الذين تجب محاربتهم واستئصال أفكارهم المتعالية الفاسدة كما نستأصل العشب الضار، هؤلاء لا يؤمنون بالطاقات العظيمة الحية للشعوب، والتي حُبست لعقود في قمقم الخوف والظلم، هؤلاء الجهلة المنتفخون بأنانيتهم لا يفهمون ولا يدركون أن هذا الشعب العظيم رغم وحشية ما عاناه ويعانيه قد قرر أن لا أحد بعد الآن يُصادر حلمه بالحرية والكرامة وبأن خسائره لن تذهب سُدى وبأن أول ما سيقوم به الشعب السوري العظيم بعد أن يلتقط أنفاسه ويعيد دفن أحبته دفنا "لائقا"، فإنه سيقاوم هؤلاء المستبدين الأنيقين المزيفين والمُحتمين بقناع الثقافة، هؤلاء هم الأعداء الأشد خطورة على الشعب الطامح للحرية والكرامة والفرح، لأنهم يصرّون على وصم الشعب بالجهل والغباء وبأن لا أمل من هؤلاء الرعاع، هؤلاء هم أخطر أنواع الاستبداد لأنهم يعمدون إلى غرس ثقافة الطاعة والدونية والفشل لدى عامة الشعب كي يسيطروا عليهم كليا، كما حلل مصطفى صفوان في كتابه العظيم (لماذا العرب ليسوا أحرارا) بأن أهم آليات الاستبداد يمكن إيجازها بعبارة اِخضع ترضع.

لا خضوع بعد اليوم لأن معمودية الدم أسقطت كل الطواطم وكشفت عفن وحقارة وخيانة أنصاف المثقفين رموز الاستبداد ■

كاتبة من سوريا

غريبة عن السماء الأولى

فاطمة أيت منصور عمروش

شاعرة وكاتبة ومغنية أمازيغية متمردة

أزراج عمر

من الناحية النظرية فإن الأدب الأمازيغي يمثل ركنا أساسيا في البنية الثقافية الجزائرية وهويتها ، ورغم ذلك فإن مؤرخي هذه الثقافة بجزئها الموغل في القدم وجزئها المعاصر يلاحظون أن جزءا كبيرا من الأدب الأمازيغي قد اندثر بسبب عدم تدوينه على مرّ العصور لأن اللغة الأمازيغية قد بقيت شفوية على مدى قرون ولم تكتب مثل اللغات التي عاصرتها في قديم الزمان. وبهذا الخصوص لا بد من التوضيح أن المجتمع البربري «الأمازيغي» القديم قد استعمل لغات البلدان التي غزت شمال أفريقيا كلغات إدارة لشؤون الحياة منها على سبيل المثال اللغة الفينيقية، واللغة الرومانية أما اللغة الأمازيغية فقد بقيت شفوية. في العصر الحديث، سواء في ظل الحكم العثماني الذي دام ثلاثة قرون تقريبا، أو في ظل الاستعمار الفرنسي المعاصر الذي دام قرنا وثلاثين عاما فقد همشت في ظلهما اللغة الأمازيغية ولم تنشأ لها المدارس لكي تدرّس للأجيال، وتطور لكي تصبح لغة العلم والثقافة العالمة. أما في الوقت الحاضر، أي منذ استقلال الجزائر إلى يومنا هذا فإن اللغة الأمازيغية وحمولتها الثقافية قد تعرضت للتحجيم والمساومات والتسويف مما أدى إلى اندلاع انتفاضات الربيع الأمازيغي في المنطقة الأمازيغية وتعرض بسبب ذلك كثير من عناصر الحركة البربرية إلى التنكيل والسجون والقتل برصاص النظام الجزائري. إنه رغم اعتراف النظام الحاكم في الجزائر باللغة الامازيغية كلغة وطنية فإنه رفض ولا يزال يرفض القبول بها كلغة رسمية في البلاد. وأكثر من ذلك فإن هذه اللغة لا تزال إلى يومنا هذا لا تكتب بحروفها التاريخية أو بالحروف العربية، وفضلا عن هذا فإن وزارة الثقافة الجزائرية ووزارتي التعليم الابتدائي والثانوي والتعليم العالي لم تقدم شيئا له قيمة لجعل هذه اللغة لغة علم وفكر. وجراء هذا الإهمال المتعمد فإن اللغة الأمازيغية لا تملك قاموسا تكنولوجيا أو علميا أو نقديا أو فلسفيا وفكريا وهلمّ جرا. إنه جرّاء هذا الوضع المزري الذي تتخبط فيه اللغة الأمازيغية فإن أغلب النصوص الأدبية والغنائية الأمازيغية إما طواها النسيان أو مبعثرة، وما تبقى منها على قيد الحياة فهو مكتوب بالحروف الفرنسية في الغالب، أو بحروف التفيناغ التي لا تعرف أغلبية المواطنين فكّ شفراتها وقراءتها سوى نخبة مجهرية جدا وأغلب عناصرها هم من المعلمين والأساتذة الذين لم ينجحوا إلى يومنا هذا في تعميم قراءة وكتابة اللغة الأمازيغية في أوساط سكان المدن والأرياف ناهيك عن النجاح في نقل هذه اللغة من الطور الشفوي إلى الطور العلمي والفكري. وهكذا فإن الأدب الأمازيغي المكتوب بحروف اللغة الفرنسية، أو بحروف التفيناغ فإنه لا يزال حبيس جدران الإهمال القاسي والنسيان المنهجي من طرف وزارة الثقافة الجزائرية ومؤسسات النشر التابعة للدولة. فالسائد هو أن أغلب نصوص هذا الأدب ، قديمها وحديثها، غير مترجم إلى اللغة العربية أيضا، وإذا حصل أن ترجم بعضها القليل والنادر إلى هذه اللغة فإن الترجمة لا يتعدى سقفها الترجمة الحرفية الارتجالية ودون أيّ رعاية ومراجعة من طرف المتخصصين الأكفاء . إنه جرّاء هذا تمّ ضرب جدار فولاذي فاصل بين الانتاج الثقافي/الروحي الأمازيغي وبين أجيال ما بعد الاستقلال التي لا تعرف عنه شيئا يذكر على مستوى الجزائر العميقة أو خارج فضائها الجغرافي في آن واحد. لا بد من التوضيح هنا أن الأدب الأمازيغي، شعرا وأغنية وأمثالا شعبية وسرديات، يتميز بفرادة وأصالة شكلا ومحتوى تؤهلانه أن يرقى إلى مصاف الأدب الإنساني العالمي. وفي الواقع فإن خريطة الأدب الأمازيغي غنية بأسماء الأدباء الكثيرين ولكن هؤلاء، نساء ورجالا، قد فرض عليهم التهميش وحكم عليهم بالتحرك على نحو أعرج، في الفضاء الثقافي/الأدبي داخل الجغرافيا الأمازيغية المحدودة. إن شاعرا كبيرا موهوبا مثل "سي محند أو محند" وغيره من الأدباء الأمازيغ القدامى والمعاصرين لا تدرّس نصوصهم في المنظومة التعليمية الجزائرية الشاملة.

من بين ضحايا هذا الوضع الرديء نذكر هنا الشاعرة والمغنية فاظمة أيث منصور عمروش التي نقدم هنا لمحة موجزة جدا عن بعض عناصر تجربتها الأدبية والشعرية.

إن قصة الشاعرة والناثرة والمغنية المتمردة فاظمة أث منصور عمروش مؤلمة جدا وتروي في كتابها "قصة حياتي"، المترجم إلى عدد من اللغات الحية وفي مقدمتها اللغة الإنكليزية، معانتها المريرة وكفاحها بداخل المجتمع الذكوري في وطنها الجزائر، وفي تونس، وحتى في مهجرها الفرنسي حيث ماتت ودفنت غريبة عن السماء









الأولى التي عرفت صرختها الأولى التي أطلقتها وهي تغادر رحم والدتها لتطل على شرفات ومنحدرات الدنيا.

ولدت الشاعرة والمغنية فاظمة عمروش في 1882 م بقرية تيزي هيبل بمقاطعة تيزي وزو الأمازيغية كطفلة غير شرعية من جهة الأب، وتوفيت ودفنت في فرنسا في عام 1967 م. إنه بسبب وصمة هذه الولادة، دون أب شرعي، وما انجرّ عن عنها من تهميش، تركت فاظمة عمروش قريتها الأصلية إلى قرية أخرى حيث تتلمذت في مدرسة فرنسية علمانية. بعد تخرجها من المدرسة الفرنسية تدرّبت فاظمة كممرضة ثم عملت في مستشفى آيت منقلات بالمنطقة الأمازيغية بشمال الجزائر. في هذا المستشفى تعرفت فاظمة عمروش على الأخوات المسيحيات الفرنسيات العاملات هناك وأدى ذلك إلى اعتناقها للكاثوليكية الرومانية المسيحية الأمر الذي عمّق عزلتها داخل البيئة الأمازيغية الإسلامية التي كانت تسكن وتعمل فيها. تفيد سيرتها الذاتية أنها تزوجت من مدرس أمازيغي اعتنق بدوره المسيحية وأنجبت منه تسعة أولاد توفي سبعة منهم أمام عينيها وطبعت هذه المأساة تعرجات حياتها وأشعارها وأغانيها بالحزن العميق. تؤكد الدراسات التي تناولت سيرتها أن فاظمة عمروش قد مارست "تأثيرا معتبرا على الأعمال الأدبية والفنية لابنها جان وابنتها طاوس". أما إنتاجها الذي تركته وراءها فيتمثل في سيرتها الذاتية التي تحمل عنوان "قصة حياتي" التي تتضمن عدة مرثيات شعرية تقطر بالغربة والفقدان والحزن النبيل، إلى جانب مجموعة شعرية تستعيد نبضات الحياة الشعبية والتقاليد الاجتماعية وهي بعنوان "أغاني بربرية من القبائل"، وهي عبارة عن أغان كانت تغنيها لأفراد عائلتها منها ما هو من إبداعها وبعضها الآخر هو عبارة عن أغان شعبية أمازيغية قامت بحفظها عن ظهر القلب وغنتها بصوتها العذب، ومن ثمة كتبتها باللغة الأمازيغية لكي لا تندثر. إن هذه المجموعة الشعرية التي قام ابنها جان عمروش بترجمتها إلى اللغة الفرنسية وصدرت عن دار النشر الفرنسية المعروفة "بوان" Points ، و"لارمتان" L'Harmattan تشهد أن فاظمة أث منصور عمروش شاعرة موهوبة إلى جانب كونها ناثرة من الطراز الرفيع.

سيرة ذاتية نسوية رائدة

تنبع أهمية "قصة حياتي" من عدة أبعاد ويتلخص البعد الأول في الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه هذا العمل الأدبي الفني. إنها سيرة ذاتية رائدة من حيث تاريخ الشروع في كتابتها عام 1946 م وهي حسب علمي أول سيرة ذاتية أدبية متمردة تكتبها أديبة جزائرية في عصرنا الحديث سواء باللغة الفرنسية أو باللغة العربية أو مسجلة شفويا باللغة الأمازيغية. أما البعد الثاني فيتلخص في كون هذه التحفة الأدبية تسجل إبداعيا تفاصيل معاناة فاظمة عمروش الأنثى المجروحة والمقاومة بشكل مباشر، وفي سياق التعبير عن الذات فإنها تعكس بشكل غير مباشر معاناة المرأة الأمازيغية داخل أقفاص الثقافة الذكورية في المجتمع الأمازيغي البطريركي في تلك الحقبة الكولونيالية. لا شك أن هذه السيرة الذاتية عمل أدبي مؤسس على تعرية

طقوس مجتمع الذكورة والموقف النقدي المكسر لجدار الخوف من عالم الذكور. ومن الملاحظ أيضا هو أن "قصة حياتي" هي سيرة ذاتية تتكئ على آلية تقليد الاعترافات في سرد دراما منفى الأنثى وتجلياته الصراعية النفسية المعقدة. ففي تقديري فإن هذه السيرة الذاتية تقوم من الناحية البنيوية على تجربة المنفى الوجودي الحقيقي ذات الأضلاع الخمسة التالية: -1 منفى الأنثى/ المرأة بداخل تقاليد الثقافة الذكورية في المجتمع البطريركي الذي ينظر إلى المرأة كمجرد وليمة جنس. -2 منفى اللغة الفرنسية والانسلاخ عن الدين الإسلامي واعتناق المسيحية في طبعتها الفرنسية في ظل الشرط الكولونيالي. -3 منفى الاغتراب الجغرافي. -4 منفى تجربة موت أبنائها الثلاثة وهم صغار جدا. 5 - ومنفى وصمة البنت غير الشرعية التي وصمت بها فاظمة عمروش منذ يوم ولادتها.

إلى جانب هذا التوصيف لأركان تجربتها الإبداعية بشكل عام فإن هذه السيرة بشكل خاص مؤسسة على روح مقاومة هذا النمط من المنفى المتعدد كما سنرى فيما بعد بشكل مقتضب.

إن هذا النمط من المنفى المتعدد والمركب الذي عاشت تفاصيل قسوة تجربته فاظمة عمروش، وأرخت له أدبيا يضعها ضمن طليعة الكاتبات القليلات اللواتي قد سبقن الكثير من الكاتبات النسويات الكبيرات في الغرب إلى نقد الثقافة الذكورية المتخلفة والرجعية ومقاومتها أدبيا، وأخلاقيا، وسلوكا متمردا في نهايات القرن التاسع عشر وفي منتصف القرن العشرين. إن هذه الطليعية عند فاظمة عمروش تبدو بارزة في أغنياتها و قصائدها التي كتبتها مبكرا، وفي سيرتها الذاتية هذه المشبعة بالصدق في الكشف عن حياتها الخاصة التي اعتاد الأدب الجزائري وغيره من الآداب في الشرق والغرب، في نهايات القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين، على طمسها ونفيها. وفضلا عن هذه السمات الاستثنائية في أدب فاظمة عمروش فإن اللغة التي كتبت بها هذه السيرة تتميز بما يدعوه النقاد ما بعد الكولونياليين بتلويث لغة المستعمر. وبهذا الصدد نرى أن استخدام فاظمة عمروش للغة الفرنسية له نكهة خاصة حيث يحس القارئ أن اللغة الفرنسية في "قصة حياتي" قد تمت "جزأرتها " و"تمزيغها"، وبهذا تكون من بين الأدباء السباقين إلى جعل هذه اللغة تنطق بالهوية الثقافية والاجتماعية الجزائرية في بعدها الأمازيغي. ففي تقديري فإن هذه السمة تجعل فاظمة عمروش تحتل موقعا متميزا بين الرائدات المؤسسات للنص الأدبي الكولونيالي وما بعد الكولونيالي بامتياز. في هذا السياق بالذات أوضح أكثر بالقول بأن فاظمة عمروش قد تمكنت من "تهجين" اللغة الفرنسية وتلوين قاموسها بألوان ثقافة الآخر الأمازيغي الجزائري المستعمر (بفتح الميم). كما هو معروف الآن فإن هذه الخاصية تكتسي أهمية بالغة في حقلي النظرية الأدبية النسوية المعاصرة، وفي الدراسات ما بعد الكولونيالية المعاصرتين اللتين لم تأخذا حقهما من التنظير والتطبيق الإبداعيين في المشهد الثقافي الجزائري والعربي معا إلى يومنا هذا. ففي تقديري فإن نقد الثقافة الأيديولوجية الذكورية والتعبير بصدق وصراحة وشجاعة عن عالم الأنثى وتجربة الموت والمنفى المتعدد المذكور آنفا وعن الموقف المقاوم فضلا عن إدخال "الهجنة" إلى عقر دار لغة فولتير من طرف الأديبة والفنانة فاظمة عمروش هي عوامل يمكن أن تصنف على أساسها ضمن خانة أدباء فنّ الاعتراف الأدبي الذاتي النقدي والمقاوم من جهة وضمن الصف الطليعي من الأديبات النسويات ما بعد الكولونياليات بامتياز من جهة أخرى. وبهذا الصدد نجد الكاتب الفرنسي فنسان مونتاي ينوّه، في المقدمة التي كتبها للطبعة الفرنسية لكتاب فاظمة عمروش " قصة حياتي"، بأصالة ومقاومة وشاعرية هذه الأديبة التي شرعت كما أشرت سابقا في كتابة هذه السيرة الذاتية ابتداء من عام 1946 م وانتهت منها في عام 1962 م.

إن هذا الكاتب الفرنسي يدعونا، في مقدمته، إلى الإنصات إلى صوت فاظمة عمروش التي قاومت العوامل التي هدّدت هويتها الأمازيغية (القبائلية) "لقد بقيت دائما قبائلية (أمازيغية)، وبالرغم من أربعين سنة أمضيتها في تونس، وبالرغم من تكويني اللغوي المهني الفرنسيين فإنني لم أرتبط بالكامل بالفرنسيين ، أو بالعرب، فقد بقيت، دائما، المنفية الأبدية، التي لم تحس حقيقة وأبدا بأنها في بيتها، واليوم كما لم يحدث من قبل أبدا، فإنني آمل أن أكون في بيتي، في قريتي، وسط أولئك الذين هم أهلي، أولئك الذين لنا لغة واحدة، ونفس الذهنية، ونفس الروح، ونفس روح المعتقد الصريح والصادق، والتعطش إلى الحرية والاستقلال: روح جبال جرجرة ". كما يدعونا هذا الكاتب إلى تأمل تشبثها بجذورها الوطنية "فأنا لا أملك سوى لقب واحد وهو لقب الانسان. إن فرنسا ليست إلا اسما". إلى جانب مقدمة هذا الكاتب الفرنسي التي اقتطفنا منها بعض المقاطع فإن الروائي والشاعر والمسرحي، الجزائري البارز، كاتب ياسين قد كتب هو أيضا مقدمة لكتابها "قصة حياتي" ووصف فيها أغنياتها التي جمعها ابنها الكاتب والمفكر جان عمروش كما يلي " إنها أولا وقبل كل شيء تجاعيد نزع جذورها من تربة وطنها".

إلى جانب ما تقدم فإنّ هذه السيرة الذاتية تروي قصة المنفى الديني الذي وجدت فيه فاظمة عمروش نفسها بعيدة عن ميراثها الإسلامي لأجدادها الذي غادرته فجأة وجعلها ذلك تعيش الغربة داخل مجتمعها الجزائري المسلم الذي لم يكن ينظر إلى ما فعلته على أنه مجرد بحث شخصي عن يقين روحي، بل كان يرى في تحولها إلى المسيحية على أيدي الفرنسيات -في عز مرحلة الاستعمار الفرنسي للجزائر- تخلّيا عن هويتها الروحية واستبدالها بهويّة المستعمر. إن هذه المنافي التي تتخلل كتاب "قصة حياتي" تعد السمات الأساسية التي تشكل جوهر دراما حياتها المعذبة، وهي أيضا السمات المميزة لقصائدها الشعرية. في هذا السياق كتبت إحدى الناقدات البريطانيات فور ترجمة

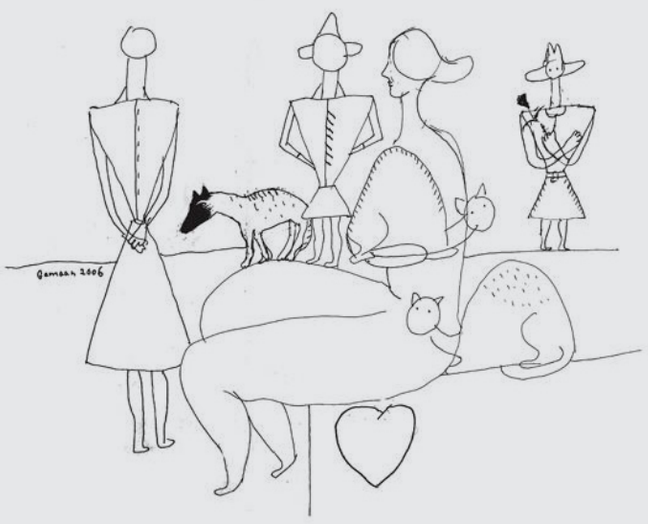
هذا النمط من المنفى المتعدد والمركب الذي عاشت تفاصيل قسوة تجربته فاظمة عمروش، وأرخت له أدبيا يضعها ضمن طليعة الكاتبات القليلات اللواتي قد سبقن الكثير من الكاتبات النسويات

هذه السيرة إلى اللغة الإنكليزية من طرف دوروثي . س. بلير وبعد أن صدرت عن منشورات النساء بلندن في عام 1988 قائلة "إن هذا الكتاب يقدم تاريخ حياة امرأة قبائلية (أمازيغية) عادية- بل فريدة من نوعها.. في صفحات هذا الكتاب تصف عمروش دراستها في المدرسة، وزواجها، وأبناءها. إن نضالاتها الشخصية والعائلية هي المركز الواضح، في حين أنّ الحربين العالميتين والأمراض المتفشية، وحرب الجزائر من أجل الاستقلال فهي تلمع من الخلفية. لم تعش حياة سهلة، ولم تحس أبدا أنها في وطنها سواء في فرنسا، أو تونس أو في منزل زوجها، وحتى في قريتها..."، ثم تضيف هذه الناقدة البريطانية مبرزة أن هذه السيرة الذاتية "تتضمن الكثير عن شروط الحياة في أواخر القرن التاسع عشر في القبائل (بلاد الأمازيغ)".

في يومياته (1928-1962) يروي ابنها الكاتب والمترجم والمثقف اللامع

أنا نحيلة ووجهي يعلوه الضباب

فاطمة أُث منصور عمروش



حسين جمعان

طائر السنونو

أيتها السنونو، افتحي الأجنحة وطيري سريعا
باتجاه الارض حيث توجد ابنتي.
انزلي بجانبها، واسندي رؤوسك على حجرها،
وانزعي من قلبها كل الأحزان
ومن أعالي السموات اقذفي بها إلى أعماق البحار.
أيتها السنونو اجعلي قلبها، في منفاها، مزروعا بالفرح.

أنظر إليّ (مقاطع)

أنظر إليّ، أنا نحيلة ووجهي يعلوه الضباب،
أنا ورقة صفراء ترتخي وتهوي.
شعري أبيض مثل جزة الصوف،
ابتسامتي ذبلت حول سنَتي الغارقة،
بصري غلَقت نوافذه العتمة.
أنظر إليَ، أنا أجثو هنا مثل الشبح،
ووجهي منحني، أنا الجندي المجهول المقتول بالرصاص.

أنا مثل النسر

أنا كالنسر المجروح
النسر المرمي بالرصاص بين الجناحين.
كل فراخها قد طاروا بعيدا
وهي تطلق النشيج بلا توقف.
يا للشفقة، يا إله الرياح تعال
لإسعاف الذين يتألمون.
أنا مثل نسر الجبال
فوق أعالي القمم الصخرية.
في الليل تحدّق في السماوات
لعلها ترى، بين النجوم، وجوه الذين

جان عمروش أن حياته وحياة والدته فاظمة أث منصور عمروش وكذلك حياة الأسرة كلها كانت غنية بعلاقات الصداقة مع كبار الفلاسفة والكتاب والإعلاميين والفنانين أمثال أندريه جيد الحائز حينذاك على جائزة نوبل للآداب والذي كان يقضي عندهم عطله في تونس، والفيلسوف غاستون باشلار، والفيلسوف والروائي ألبير كامو الحائز أيضا على جائزة نوبل للآداب وغيرهم كثير. هذا جانب واحد فقط من حياة وإبداع هذه الشاعرة النسوية البارزة وقد تسمح الظروف لأقوم بترجمة شعرها من اللغة الأمازيغية إلى اللغة العربية، وأن أتأمل وأدرس تجربتها الشعرية والغنائية المكتنزتين اللتين تقدمان صوتا أدبيا وغنائيا وشعريا متميزا وفريدا من نوعه فعلا ■

شاعر وناقد من الجزائر

حلَقوا بعيدا.
أصلّي للإله ولأصدقائه،
لعلهم يظهرون لها في الأحلام- أولئك
الأطفال الذين اختفوا،
لعلها تبصرهم بعد الحياة
وعندئذ ستعرف، ربما، السلام مرّة
أخرى.

لا تكن مضطرب الروح

لا تكن مضطرب الروح
فالله قريب من اليد.
سوف يتلاشى الشتاء كحلم قبيح
وستغادرنا الأيام الباردة، والغيوم،
والأمطار، والرياح
وسينمو العشب مرة أخرى
ستنمو المراعي خضراء ثانية وتمتلئ
بالورود الناصعة
والقطعان سوف ترعى.
والصيف سوف يرمّم لنا
والتربة ستنمو دافئة مرة أخرى.
في السهول ستنضج الذرة
ولن يجوع الفلاحون أبدا.
ستغني الطيور فوق الاشجار، وبين
الأوراق:
أشجار المشمش، والخوخ، والتفاح،
والتوت،
والإجاص، والتين، وجميع الثروات
الغزيرة ستملأ الكون،
إنها هبة الإله لمخلوقاته.
هو قد قال لهم: سوف ينبغي أن
تعملوا.
هو قد منح لهم الموت، والشيخوخة،
والمنفى، والمرض والدموع
ربما لكي يكنزوا الخير جميعه
ثم يمثلون أمام الله، بعد
استيقاظهم في القبور الباردة، وأكفَهم
ممتلئة.
ماذا سنأخذ من نعم هذه الأرض؟
سنتركها للورثة، وعن هذه الأرض
سريعة الزوال سنرحل وأيدينا فارغة،
والعدم الخالد سيحفظ وجه الإله.
قد قال لهم الله: إذا زرعتم العدالة،
سأستقبلكم في جنَتي.
والذين جاعوا سيأكلون، والذين تعذبوا
سيعرفون مسرتي.
وسيرتديني الذين لسعهم البرد
وسيضحك الذين ذرفوا الدموع حينما
يكونون بجانبي،
وسيوحّد الذين تشتتوا في جنتي التي
وحدها لا يجرفها الزوال.
لا تكن مضطرب الروح، ولا تيأس:
سنرى يوما ما بعضنا أمام وجه الإله.

أرواح الغرب (مقاطع)

يا أرواح الغرب كوني عطوفة على
ابنتي
وأنت في منتصف الطريق انشري إليها
يد الحماية.
شعرها مثل جناح الغدَاف
عيناها وحاجباها تغرق في السواد
أهدابها الطويلة والمعقوفة كهرمان
أسحم.
بشرتها ورود تَامة الانفتاح
يعلوها الندى الطريّ
المنهمر أثناء الليل.
فمها ذو الشفتين المفتوحتين رمَان
أسنانها عقد اللؤلؤ.
عنقها مثل العنبر الشفاف
يضيء حين تلثم المياه
وحينذاك تراه يتدفق.
أيها الإله ارعها واملأ كأسها بالفرح
افتح لها الأبواب ونظّف لها كل
الدروب
واغمر عزلتها بالسكان، وأشعل منفاها
بالأنوار ■

ترجمة أزراج عمر

الموت والحياة أحيانا

نهار حسب الله

I

كانت النار تلوك بنهم كبير ما يصادفها على الأرض، وكان الدخان الأسود يتصادع من كل مكان، يعلو ليعكر صفو السماء، ويحيل زرقتها النقية إلى حزن عميق قاتم السواد.

كانت أصوات المدافع والأسلحة النارية تعزف عبثاً وتُشكل موسيقى صاخبة عنوانها الموت، فيما كان الجندي العراقي المكلف عبدالله يحاول أن يبدد خوفه ويبدو أكثر قوة من بقية زملائه من الجنود.

يحاول امتصاص أو تقنين الخوف المتنامي بين رفاقه، يحدثهم في أمور شتى، غير أن حكاياته كلها كانت تبدو هامشية، تافهة، باردة كمكعبات ثلجية صغيرة تقاوم ذوبانها تحت أشعة شمس صيفية لاهبة.

وعلى الرغم من ذلك، كان يكرر محاولاته من دون ملل أو كلل، يكلمهم عن أيّ شيء يطرد كابوس الهلاك، يغنّي لهم تارة، ويسخر من الموت تارة أخرى، ويحثهم على كتابة الرسائل لذويهم وحبيباتهم، ويعدهم بإيصالها مع أيّ جندي يتمكن من نيل استحقاقه باستراحته القصيرة.

لم يكن عبدالله مسؤولاً عن فريقه المكون من عشرة جنود، معظمهم من مواليد ستينات القرن الماضي، بقدر ما كان صديق الجميع وحافظ وكاتم أسرار كل منهم.

قساوة القصف وشراسته جعلت دوائر الخوف تكبر وتتسع مع الوقت، وهو الأمر الذي وضع الجميع في مواجهة موت محتّم، مما دعا أعضاء الفريق للبحث عن ابتكار ملجأ أكثر أمناً من السواتر الترابية التقليدية.

وجه عبدالله رفاقه بخلع خوذهم الحديدية الثقيلة التي كانت تغطي أعلى رؤوسهم واستخدامها كوسيلة لحفر ملجأين، أولهما تحت الدبابة الروسية (T55) وآخر خلفها مباشرة.

انقسم الفريق إلى قسمين وكأنهم أرادوا دفن أنفسهم على نحو مؤقت في تلك الخنادق، بانتظار أن تغفو نيران الحرب ولو لبرهة ليستنشقوا أنفاس الحياة مرة أخرى.

تمدد رزاق في تلك الحفرة المظلمة، رمى بجسده المتعرق على الأرض غير آبه بما يحيط حوله. وكأنه انتزع الإحساس من روحه وتحدى ضجيج الحرب من حوله مثلما تحدى خوفه وأصدقاءه وبقي يتأمل أسفل الدبابة حتى نام نوماً ثقيلاً، ليبدو كأنه في غيبوبة أو فقدان للوعي.

أما عمار أصغر أصدقائه سناً، فقد كان يرتجف كبرعم فتيّ أرهقته مواجهة عاصفة هوجاء. كان يحتضن سلاحه الرشاش كمن يحتضن حبيبة فارقها مرغماً. يدفن رأسه بين ذراعيه والبندقية ويبكي خلسة ويعمد إلى كتمان نحيبه وأسى روحه حتى لا يبدو ضعيفاً أمام رفاقه.

فيما كان أكرم أشد أعضاء الفريق شراسة ورغبة بمواجهة الموت، ليس لإيمانه بالحرب وتضحياتها، فهو لا يبحث عن النصر بقدر ما يفتش عن المغامرة الشخصية.

كان قاسي الوجه والملامح والسلوك، حاد المزاج، منعزلا عن أغلب زملائه يبدو للوهلة الأولى وكأنه قاتل مأجور، غير أنه رغم كل ذلك كان طيب القلب.

رفض دعوة عبدالله وإصراره ولم يستجب لأمر الاختباء تحت الدبابة أو النزول إلى الملجأ المجاور، وإنما قرر المكوث في حجرة الدبابة وحيداً.

احتدت وتيرة القصف المدفعي والجوي، وكأن العدو يستعجل بقية الفريق للانزواء في أحد الملجأين..

صرخ عبدالله بنبرة قائد آمر من تحت الدبابة محاولاً حث من تبقى من الزملاء في العراء على الاستعجال والمكوث في أحد الملجأين.

ولكن سقوط قذيفة هاون قريبة، أصاب الجميع بالخرس، وعطل الرؤية تماما، ولم يبق في المكان إلا رائحة الموت الممزوج بالبارود.

II

ضاعت بوصلة الإنسانية، وانعدمت الرؤية، تعطلت العيون عن الإبصار بسبب التراب الهائج من جرّاء العصف، فيما أصيبت آذان الأحياء من الجنود بصمم مؤقت. وتجمدت بقية حواسهم بتأثير الخوف.

هدأ ضجيج الانفجار، واستقر التراب المتناثر في السماء، وبدأ كل واحد من الأحياء يستكشف جسده ويتلمّسه بحذر. لئلا يكون مصاباً أو متشظياً، غير أن عبدالله دهش وانتابه الخوف لاستكشاف مصير رفاقه الذين لم يمنحهم القدر فرصة الاختباء في أحد الخندقين.

في العراء كان المشهد يثير الدهشة والذهول، تحول لون التراب الذهبي إلى مزيج لوني يجمع بين الأسود والأحمر، فضلاً عن تناثر بعض الأشلاء المتفحمة.

عاصم الباشا



على الرغم من وجع عبدالله وانكسار روحه إلا أنه لم يكن يقوى على البكاء، فالدمع لا ينزل حين تهرب الروح من الجسد.
اقترب من بقايا جسد أحد الضحايا، ولم يكن إلا نصف جسد سفلي، كان قد فقد هوية وملامح صاحبه، تنبه لطرف ورقة كانت تتهاوى من جيبه. سحبها، وفتح طياتها بانفعال وارتباك بالغين بغية معرفة هوية صاحب الجثة. وإذا به يقرأ رسالة موجزة جاء فيها:
«حبيبتي آية..
هاي أول مرة أكتب بيها رسالة، لأن صديقي عبدالله وعدني يوصلها الج.. وإذا وصلت راح اكتبلج كل فترة.
آني بخير، والموت ناسيني، يمكن يعرف بية شكد أحبج، بس الشوق الج ولأمي معذبني أكثر من الحرب.
بس أرجع بأول إجازة أدز أمي إلكم خطابة.
أحبج»
تخلى عبدالله عن شجاعته وبكى بحرقة، انهار تماماً، شعر بأنه مسؤول عن هذه البشاعة، وعن هذا الموت.
حدق ببقايا الجثة وأعاد قراءة حروف الرسالة وكرر النظر إلى سلاحه الرشاش الذي يستند إلى كتفه، رماه على الأرض، وحدق به مرة أخرى. ركز نظره إليه، بصق عليه وعلى بزته العسكرية، أهان نفسه لأنه حمّلها مسؤولية مقتل إنسان أراد الحياة، ليدخل بعد ذلك في حالة من الهستيريا وبدأ بموجة من السب والشتم على القائمين والمتسببين بإشعال فتيل الحرب.
ركض نحوه «أكرم» واستعجل حبس أنفاسه وكتم شتائمه، كونها كانت كافية لإيصاله إلى حجرة الإعدام.
تسلم «أكرم» زمام الأمور بعد انهيار عبدالله، وأوعز للجنود بجمع أشلاء الموتى في مكان واحد لإعادة محاولة اكتشاف هويات أصحابها.
نُفذ الأمر، وتراكمت الأشلاء فوق بعضها البعض لتبدو كأنها تمثال أو عمل تشكيلي أسطوري..
تبسمر «رزاق» قبالة هرم الأشلاء الذي شيده رفاقه، بدا شارد الذهن متأملاً لوحة الموت التي رسمت أمام عينيه.. واستمر صمته، حتى صوّب نظره إلى رأس متفحم، ليصرخ بحرقة "عباس.. هذا رأس عباس!".
استغرب الجميع قدرته على تمييز رأس عباس دون غيره على الرغم من أن جميع الجثث الستة متفحمة بالكامل..
أعاد صراخه وهو يضرب يديه على رأسه بعد أن فهم استغراب وتشكيك زملائه "عباس، انه عباس، عرفته من أسنانه المعوجّة، وهذا نابه المكسور، كنت قد كسرته له ذات مزحة أيام الدراسة المتوسطة، هذا صديق عمري عباس"، ثم ركض نحو الجمجمة وحملها وبدأ يقبلها ويمسح بها دموعه، إلى أن تدخّل «أكرم» لحسم الأمر.
اقترب «عمار» من تل الضحايا تاركاً خوفه وراء ظهره، رفع يده إلى السماء ودعا أصدقاءه لقراءة سورة الفاتحة.

III

وصلت آليات الدعم إلى الفريق بعد طول انتظار وتكرار نداء الاستغاثة، حمل الكادر الطبي الجثث في مشهد جنائزي جُسد أمام الناجين الأربعة..
وما هي إلا ساعات قليلة حتى تمّ تعزيز الفريق بستة أشخاص آخرين عوضاً عن الذين غادروا إلى السماء..
في تلك اللحظة أيقن كل واحد من الجنود الأربعة بأن الحرب لا تأبه بحجم الخسائر وما هم إلا وقود لمحرقة عملاقة لا تشتغل إلا بأرواح الشباب.
بدأ كل واحد منهم يفكر جاهداً بالفرار من الموت.. أولهم كان أقواهم وأكثرهم جسارة إنه أكرم الذي قرر خسارة أصبع من أصابع يده، مقابل النجاة بجسد كامل فأطلق النار على يده محاولاً إيهام الكادر الطبي بأنه تلقى إصابة من العدو، وسوف يحصل بعدئذ على كتاب التسريح من الخدمة العسكرية لأسباب طبية، غير أن إصابته كانت أكثر مما توقع لها، حيث قطعت يده من أسفل الكتف.
وعلى الرغم من إعاقته، ومخاطرته بحياته، إلا أنه أحيل إلى مجلس تحقيقي بعد أن كشف الكادر الطبي عن مصدر الرصاصة التي أصابته ومسافة إطلاقها، وهو الأمر الذي أحاله من مواجهة الموت في ساحة الحرب إلى موت آخر داخل زنزانة مظلمة.
أما عمار فقد رمى سلاحه وحمل كتابه المقدس وتقدم تجاه عدوه وسلم نفسه كأسير حرب، وبقي عبدالله ورزاق أنموذجا لسرد حكاية حرب كاملة ■

كاتب من العراق

المثقف الطائفي وخراب الأوطان

العراق أنموذجا

باسم فرات



خراب السياسي لا يُوصل البلاد إلى أسوأ مراحلها، بل هو خراب المثقف؛ يتدخل رجل الدين في السياسة فيحكمها بعقلية تتعارض وقِيَم الحداثة ومفهوم الدولة الوطنية، رجل الدين المسلم لا يحكم بعقلية القرن السابع الميلادي، كما هو شائع لدى المثقفين، رجل الدين يحكم بعقلية قرون التقهقر التي جعلت مدنًا عربية حضارية عريقة، مدن الوفرة أن تنجب فقهاء الظلام، فجميع مذاهبنا تنهل (بدرجات) من فتاوى الفترة المظلمة التي انطلقت منذ تدهور الوضع في بغداد وسيطرة الأقوام التي أبعد ما تكون عن التبغدد.

حينما تصبح السياسة محطة للصوص والفاشلين والانتهازيين وتجار الحروب أو تجار الوطنية، يصل الوطن إلى الخراب مما يجعل الثورة ضرورية لإنقاذه؛ لكن مأساة الوطن الكُبرى في خراب المثقف، حين يصبح المثقف أداة لنشر الخراب، فهو بوق لخطاب السياسي الانتهازي، يرتدّ لهويته الضيقة. كثيرًا ما كَرَّرَ المثقف أنه أهم من السياسي وتذمر من عدم التفات الأخير إليه، لكن المثقف نفسه لا يني إلا أن يتقازم أمام السياسي على الرغم من أنه يعدّ نفسه أفضل منه وأكبر وأهمّ.

لحظة الانهيار الكبرى

لم يكن الغزو الأميركي للعراق في سنة 2003 إلا لطيّ صفحة العراق إلى الأبد، ومعه طَيّ صفحة العروبة عبر اجتثاثها في مهدها، فالعراق مهد العروبة، ولأن هذا القول سيجد كثيرون فيه شططًا وتعصّبًا عراقيًا، سأوجز حقائق تاريخية تؤكد وتُثبت مقولة إن العراق هو مهد العروبة.

النقوش العربية الأولى

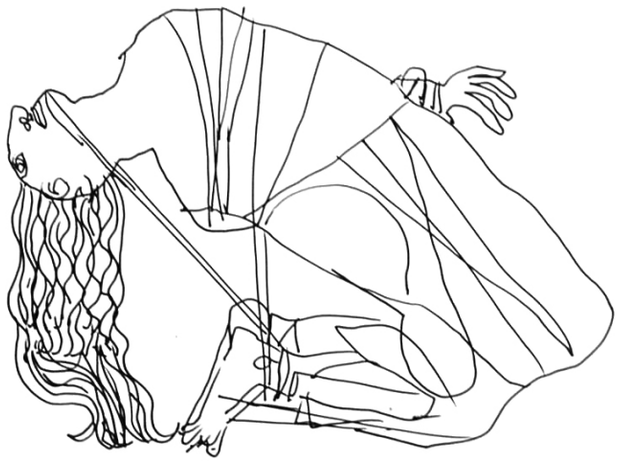
تعد النقوش التي وجدت في المدن العراقية القديمة مثل أور ونفر وأبو الصلابيخ، أقدم النقوش العربية المكتوبة بخط المسند، أو ما اصطلح عليها عند علماء الآثار والنقوش بالنقوش العربية الأولى، فهي تعود للقرون التاسع والثامن والسابع قبل الميلاد؛ وأما الأبجدية العربية فهي ابتكار عراقيّ بامتياز، كذلك النقاط والحركات والنحو والصرف والبلاغة وأوزان الشعر، بل إن الباحث سعيد الغانمي يثبت في كتابه القَيِّم "ينابيع اللغة الأولى" أن الحيرة هي المرحلة التأسيسية في ثقافتنا العربية، فعربية القرآن الكريم هي عربية أهل العراق، أي عربية أل التعريف، وفي كتابه هذا يحفر عميقًا فيما وصل إليه العلامة جواد علي واستَغلَم بخصوصه.

إذ يرى جواد علي في المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، أن انبثاق الحضارة العربية الإسلامية في العراق وليس في الحجاز موطن الرسالة المحمدية، وليس في دمشق عاصمة الامبراطورية العربية الإسلامية، لم يكن وليد صدفة، بل يرفض الحكاية التي تقول إن الإمام علي بن أبي طالب نادى أبا الأسود الدؤلي وأعطاه مفاتيح قواعد اللغة العربية وقال له انح هذا النحو، ومن هنا جاءت كلمة "النحو" فهو يراها ليست سوى أسطورة، ولا وجود لقفزة في الحضارة بل تراكم معرفي، متمنيًا أن يأتي اليوم الذي تأخذ الحيرة مكانتها، وهو ما قام به تلميذه النجيب الباحث سعيد الغانمي فأثبت في كتابه أن العراق مهد العروبة.

ما يراه جواد علي وسعيد الغانمي يراه كذلك مجموعة من الباحثين، بما في ذلك بعض المستشرقين المنصفين، فأكثر من تسعين بالمئة من بدايات الحضارة العربية الإسلامية كانت في العراق وخُطّت بأيدٍ عراقية، وهو ما منح العراق الأسبقية والأفضلية ومكنه من تبوّؤ مركز الصدارة، فهو إذن مهد العروبة. أمّا قول بعضهم إن سريان العراق وفرسه وبقية الفئات غير العربية في العراق وبقية الأقطار، تبنّت بسرعة اللغة العربية كي تحافظ على ميراثها ومنجزها من الهجمة البدوية الصحراوية التي اجتاحت المنطقة، وهي التي قامت بهذه النهضة الحضارية الكبيرة، إنما هو كلام لا يَنمّ إلا عن جهل فاضح ودوافع مَرَضية.

إذا كان مثقف الأقليات المتطرف يحاول أن ينفي أهم ركنين في العراق وهما حدوده وعروبته، متذرعًا ليس بأدلة البحث العلمي واستنتاجاته بل بهوسه القومي المتطرف الذي يجعله لا يحقق ذاته وإنسانيته إلا بتدمير إقليم جغرافيّ اتفقت أدبيات الحضارة العربية وغير العربية تاريخيًا على أن حدوده من تخوم الموصل شمالاً إلى بلاد عبادان عند ساحل البحر جنوبًا وإلى حلوان (بعد خانقين) شرقًا. ونفي عروبة هذا الإقليم وكون العرب طارئين عليه، كهذا مجازفة لا تجيزها سوى العنصرية الشوفينية الإلغائية الإقصائية بأبشع صورها. إن متطرفي

فيصل لعيبي



الأقليات في العراق لا تنطبق عليهم مقولة "الضحية تقلّد جلادها" بل الضحية تتفوق على جلادها في تطرفها وقسوتها وتزويرها وكمية الكره في تفكيرها.

لكن الخراب الأكبر يأتي من المثقف العراقي العربي، الذي احتمى بطائفيّته وكأن شعارات الشيوعية والديمقراطية والحداثة والعمل لسنوات طويلة في النضال ضد الطغيان الصدّامي، تَسَبَّبَ في خلق مثقف مشوّه يحارب غالبيته العربية لأنهم ينتمون لمذهب مختلف مُشككًا بعراقيّتهم وعروبتهم وآخر صار يحارب عروبته، ويشيع "أن العراق الأصليّ ليس عربيًا" وأن "العرب غزاة جلبوا التخلف والدمار والخراب للعراق"، وهو لا يفقه لغة سوى العربية، وثقافته عربية بامتياز، وأن معظم ميراث العراق عربيّ، وباستثناء اللغة السريانية، فليس ثمة ميراث في العراق يُعتدّ به غير الميراث العربي، وأعني بالميراث كل ما سبق تأسيس الحكم الوطني في العراق، واعتراف عصبة الأمم بأحقية العراق بشماله، فيما اصطلح عليه "مشكلة الموصل"، أي ما سبق عام 1925 ميلادية.

إن الحديث عن عروبة العراق لا يعني نكران المؤثرات السريانية والفارسية والتركية، وهي المؤثرات التي تشكل الهوية العراقية مع العربية، لكن ثقل العربية في العراق أكبر بكثير من ثقل الفارسية في إيران والتركية في تركيا، وإذا أضفنا إلى ذلك أن المنجز التدويني العربي في كل من إيران وتركيا سبق الفارسية والتركية، بل شكّلَ ميراثًا مهمًا وضخمًا في تركيا قبل أن تبدأ اللغة التركية بتأسيس منجزها الضخم والذي منحها هويّتها الحالية، ومع ذلك لا تجد مَن يرفض فارسية إيران ولا تركية تركيا.

العرب في العراق قبل الميلاد

يتفق المثقف العنصري من الأقليات مع المثقف العربي الطائفيّ في نكران عراقة الوجود العربي في العراق، ومهما بلغ الشطط العنصري بمتطرفي الأقليات، فالمثقف الطائفي لا يعترض، حتى في الحقائق التاريخية الكبرى، التي تؤكد أن مع جيوش الفتح العربي الإسلامي التي انطلقت من الكوفة والبصرة وواسط وتوغّلت شرقًا إلى حدود الصين، انتقلت جموع عربية كثيفة للسكن في شرق دجلة بعشرات ومئات وآلاف الأميال. إذ يصمت المثقف الطائفي أمام دعاوى المثقف العنصري غير العربي بأن العرب ليس لهم وجود في مناطق شرق دجلة يزيد على مئتي سنة أي لا وجود لهم قبل سنة 1800 ميلادية، لاغيا أكثر من ألفي سنة من وجودهم، بلا أدنى شعور بالمسؤولية أمام متطلبات الكتابة والبحث العلمي؛ ومن المفارقات أن مُدّعي هذا القول هو من الإثنيات الرعوية التي لم تعرف المَدَنية إلاّ مؤخرًا، إذ بدأوا الكتابة في القرن العشرين وأن زخمهم الكتابي تمّ بمباركة ودعم القوميين العرب في سبعينات القرن العشرين خصوصًا.

يذكر العلامة جواد علي في الجزء الأول من "المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام" وفي الصفحة 573 أن خبر إخضاع الملك نرام سين للعرب في الأراضي المحيطة ببابل، بأنّه أول إشارة عن العرب في العراق، ويؤكد أن العرب يسكنون المنطقة قبل الملك نرام سين دون شكّ، وهو ما يعني أن الوجود العربي في العراق وإن كان هامشيًا ولكنه يمتد لأكثر من 2800 سنة قبل الإسلام، وخبر استيلاء نرام سين هذا، يتجاهله الجميع، فلم أقرأ وأسمع مثقفًا واحدًا أشار إليه؛ بل حين كتبته وتحدثت به وجدت معارضة من أدباء ومثقفين، حتى خُيّلَ إليّ أن الجميع أصبح أعلم وأكثر تبحرًا بتاريخ العرب قبل الإسلام من صاحب أكبر وأهم موسوعة عن العرب قبل الإسلام.

القارئ لمدونات المؤرخين والرحالة الإغريق والرومان، سيجد كَمًّا هائلاً من الإشارات والتأكيدات على انتشار العرب في كامل منطقة الهلال الخصيب الكبرى (العراق وبلاد الشام ومساحات شاسعة من تركيا اليوم)، ابتداءً من أبي التاريخ هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد، إن لم يكن قبل ذلك، تلك الإشارات عن وجود عرب في المنطقة ملوك وأمراء وشيوخ وفرسان وجيوش، ولو تأملنا قول سترابو (ولد 64 قبل الميلاد) وهو يتحدث عن وجود العرب في حدياب (أربيل) وامتدادًا للجبال أي جبال زاغروس؛ وحدياب هي مملكة آرامية يهودية، يُشكل الآراميون والعرب سكانها، أي أننا في منطقة تقع شمال العراق وشمال شرقه وبعيدًا عن نهر دجلة.

أما العلامة صالح أحمد العلي، فيثبت حقيقة أرجو أن تكون ماثلة لكل عنصري وطائفي، عربيًا كان أم غير عربي، وهي أن نصف ملوك مملكة ميسان كانوا من العرب والنّصف الآخر من الآراميين والفرس، وهو ما يعني أننا أمام تنوّع واضح على الرغم من التفوق العربي في هذه المملكة التي كانت تضمّ مناطق أقصى الجنوب والجنوب الشرقي من العراق الحالي وحتى العمق الإيراني، ومملكة (ميسان ميشان) أحد الأدلة ليس على عراقة العرب في مناطق شرق دجلة بل على تفوق العرب وتنوع العراق، وهو ما نراه واضحًا في مملكتي الحضر والحيرة. والسؤال الذي قادني إلى ما أؤمن به الآن من أن العراق مهد العروبة، هو: ألم يكن هيرودوت محقًّا حين أطلق على الملك العراقي سنحاريب "ملك العرب والآشوريين" مقدمًا العرب على الآشوريين، وهو ما يعني على الأقل في زمن أبي التاريخ (القرن الخامس قبل الميلاد) كان العرب يشكلون غالبية هذا الوطن المبتلى بتطرفٍ شريحة من مثقفيه وجهلها بالتاريخ، وهذا التطرف العنصري أو الطائفي، كان ولا يزال سببًا رئيسًا ومهمًّا من أسباب خرابنا العراقي ■

شاعر من العراق

أبراج الصور المشيدة لعنة النجاة من الصورة

ميموزا العراوي



"هذه ليست بصورة"، العنوان مستوحى من لوحة للفنان التشكيلي السريالي رينيه ماغريت تحمل اسم "هذا ليس بغليون" في الإشارة إلى أن ما يراه المشاهد في اللوحة هو رسم، وهيئة لغليون ولكنه ليس بغليون يمكنه حشوه وتدخينه. في لوحته تلك لم يقم الطلاق ما بين الصورة والمعنى الذي يشير إليه فحسب بل دسّ السم في العلاقة ما بين المرئي واللامرئي. نصّب ماغريت قارئ اللوحة الفنية سيداً للحوار وجعله جامع الشمل الممكن بين الصورة وما تشير إليه على النحو الذي يراه المُشاهد وحده دون غيره من الأطراف، وبمعزل عن إرادة الفنان الذي شيّد العمل الفني.

تكاد الصور الفوتوغرافية الحديثة والمعاصرة تنطلق من دخان غليون رينيه ماغريت هذا. صور تثير الشك ولكن دون أن تخرج عن طوع سيدها، أي المصور الفوتوغرافي. فالصورة الفوتوغرافية، مهما أمعنت في التجريد، مطلوب منها أكثر من اللوحة الفنية أن تقدم وضوحاً ممنوعا عليه أن يبقى ·في قلب الشاعر·.

العديد من لوحات الفنان ماغريت أدخلت إلى فضائها الجدلية القائمة ما بين الخارج والداخل لتشير عبرها إلى هشاشة السواتر التي تحول بينهما.

المرايا والنوافذ والجدران ·الطيّعة· حاضرة في أعماله لتورط المشاهد في عملية الشك التامة بما يعرفه مسبقا عن ماهية الحواجز وحدودها المادية.

نجد هذا المنحى، مع اختلاف كبير في الأسلوب، في لوحات عربية معاصرة. نذكر من تلك اللوحات عمل الفنان ألفريد طرزي الذي تبدو فيه صورة عملاقة لصبي لبناني خارج لتوه من أتون الحرب يقف أكبر وأبرز من تمثال الشهداء المرسوم أمامه انطلاقا من صورة حقيقية للتمثال.

تركيب بصري يحيلك إلى التساؤل حول ما الذي يرمز إلى معنى الشهادة، التمثال المتعارف عليه أم الصبي المحدّق في عينيْ المشاهد؟

يكاد المفكر الفرنسي جاك داريدا يختصر ما يعني هذا الالتباس، حين قال ·إذا كانت الأشياء المتعلقة بالفن تنمو غالبا في المقلب الآخر للحياة ذلك لأن ·الصورة· متفوقة في قدرتها على تظهير فكرة النجاة التي لا تنتمي تماماً إلى الحياة ولا إلى الموت، لا إلى الحاضر ولا إلى الماضي، بل إلى حيز متناقض تناقض الأشباح التي تأبى إلا أن تحرّك ما في داخلنا من ذكريات·.

أما جاك رانسيير ،فيلسوف فرنسي معاصر، فيؤكد على وجود ثلاثة أنواع من الصور. الصورة العارية، أي تلك التوثيقية التي لا تُظهر أكثر مما تقدم لعين المشاهد، والصورة ·اللاذعة· التي توثق لحظة ما عبر تكثيفها بصرياً وهي تصنف فناً، وهناك أيضا الصورة ·المتحولة· التي تقوم على مبدأ المناقض للمكان والزمان. هذه الصور هي تابعة لما يطلق عليه رانسيير ·العالم القابع داخل العقل·.

داخل العقل

يُطلق على المصورين الذين يرصدون الحوادث الدامية أو النافرة في العالم بالمصورين الصحفيين. صحفيون منهمكون بنقل الخبر بصرياً.

جرى التوافق على أن أهم ما يميز المصور الصحفي أنه يخبر الناس من خلال صورته عن حدث جرى في زمن ومكان محددين. لا يلجأ إلى تحريك الأشياء من أمكنتها، ولا يطلب من الأشخاص الوقوف في وضعية معينة ما ريثما يأخذ صورته، لأن ذلك يجرّد

"طفل في المرآة" للمصورة رانيا مطر



الصورة من موضوعيّتها في غياب موقف حياديّ تجاه المشهد المُصور. ولكن لأيّ درجة يمكن أخذ "حيادية ما" أمام هول المشاهد؟ وكيف يستطيع المصور المزروع في قلب الحدث ألاّ يكون طرفاً وتكون عينه صانعة للمعنى؟ وهل يوصّف المُصور بالممتاز أو الرديء وفقاً لتلك المعايير؟

قد تكون الإجابة عن تلك الأسئلة كامنة في الفرق ما بين كلمة "موضوعية" وكلمة "مصداقية". استطاعت الحروب والثورات في العالم العربي والغربي على السواء أن تطال المصورين بنارها لتصقل موهبتهم ومن ثم تغربلهم مبقية على من استحق النطق باسمها. هكذا تنزلق الصورة الصحفية من ضفاف الموضوعية المستحيلة، خاصة عندما يكون موضوع الصورة الأزمات الإنسانية، إلى ما سماه الفيلسوف الفرنسي رانسيير"بالصورة المتحولة".

مصورون كثيرون خلقوا جسراً ما بين عدستهم وبين"العالم القابع داخل العقل". مصورون من أمثال اللبناني جورج

صورة لمسلحين من حرب لبنان (من الإنترنت)



سمرجيان، المصور في صحيفة النهار الذي استمر عمله هناك أربعا وعشرون سنة وتوفي سنة 1990 متأثراً برصاصة أصابته في الرأس خلال تغطيته الاشتباكات فيما جرى على تسميته آنذاك بحرب الإلغاء. من أشهر صوره، صورة تمثل عروسين يمشيان على الأنقاض هربا من القصف الذي فاجأهما. شاءت سخرية القدر أن يقتل سمرجيان عند نهاية الحرب. من هؤلاء المصورون أيضا لا يمكن نسيان سيتا مانوكيان، وسامر معضاد، وروجية مكرزل و فؤاد خوري خاصة في بدايتهم المهنية. ولعل المصور رمزي حيدر، التي بدأت رحلته المهنية خلال الحرب اللبنانية ثم انتقل بعد ذلك إلى تصوير هول الحروب في العراق واليمن وصور المخيمات الفلسطينية واللاجئين السوريين وخاصة الأطفال منهم، هو من جلّ المصورين الذين التزموا بمصداقية صورة أضاءتها فنية عالية تأتت ليس فقط من خبرته بل من شفافية النسيج الذي تتكون منه شخصيته المُحبة والصلبة في الآن ذاته. يقول رمزي حيدر في احدى مقابلاته "الصورة دائما مع المغلوب. مع الضحية. لا أستطيع أن أكون مع القاتل في الصورة".

ثمة مصورون غربيون عرفوا بصورهم "المتحولة". نذكر من هؤلاء المصور دومينيك بوديس الذي طالت مسيرته المهنية من مصور وصولا إلى دخوله عالم السياسة من باب دعمه للعدالة الإنسانية. يُذكر أن دومينيك بوديس التقط آلاف الصور التي توثق الألم والخوف والأمل وذلك أثناء مكوثه في المشرق العربي خلال السبعينات من القرن الماضي حين كان مراسلاً صحافياً. عايش الحرب اللبنانية منتقلاً منها إلى حروب أخرى أدمت المنطقة من العراق إلى مصر، وصولا إلى سوريا وجنوب الجزيرة العربية. أصيب المصور الفرنسي أثناء تغطيته لتلك الأزمات عدة مرات ليعود إلى الساحة من جديد مع آلة التصوير كما فعل رمزي حيدر وغيره من المصورين.

الخادع والمتحول

يقول المصور رمزي حيدر "أنا ضد الصورة المركبة، أعمل في المهنة منذ ثلاثين عاماً. الصور المركبة التي عزم بعض المصورين على فبركتها في حرب تموز الإسرائيلية على لبنان أضّرت بمهنية المصور اللبناني الذي كان حائزاً على ثقة الإعلام العالمي. التدخل في تركيب الصور جعل الغرب يديننا ونحن الضحية".

يقصد المصور بهذه الكلمات استخدام بعض المصورين لتقنيات كالفوتوشوب لتغيير معالم الصورة، إما حذفا أو إضافة. وهذا مما لا شك فيه خال من أخلاقيات المهنة، إلا إذا تمّ ذكر هذا التدخل وتقديم الصورة المُعدلة أو المحولة على أنها عمل فني تمّ تشكيله انطلاقاً من صورة حقيقية.

غير أن هناك صورا يتدخل فيها المصور بدافع المصداقية، لكي يكثّف معناها و يظهر أثرها إلى ما هو أبعد من المكان والزمان اللذين تنتميان إليه.

بعض صور المصور اللبناني "سامر المهداد" التي جمعها في كتاب رائع تحت عنوان "أطفال الحرب" تشير إلى هذا النوع الخاص من الصور. يبدو المهداد وكأنه صممها عبر خرق عدسته للظاهر حتى النفاذ وتكثيف المعنى المُراد التعبير عنه.

نذكر من تلك الصور تلك التي يظهر فيها طفل يحمل صورة رجل مؤطرة داخل زجاج. بجانبه سيدة جالسة على الكنبة. غير أن المصور بعد تقديمه للمعطيات الخارجية للمشهد يدخلنا إلى معنى الصورة عبر سلسلة

"صعود" للمصور عمر التميمي



من التفاصيل "الإخراجية" التي تمتّ إلى عالم "الصورة المتحولة".

نستدل عبر هذا التدخل الإخراجي بأن الطفل يحمل صورة والده المتوفى. زجاج الإطار مكسور جراء إصابته برصاصة، فالوالد قتل في الحرب. الأم الحاضرة في الصورة تلبس فستانا أبيض كدليل على الرضى. تضع على رأسها وشاحا أسود كعلامة حداد. هي "بالرغم " من حالة الحداد، تبدو هانئة من خلال ابتسامة بادية على وجهها. والد الطفل شهيد مما يبرر نظرة السيدة إلى الأعلى حيث ينساب شعاع نور يغسل محياها، يضيء ثوبها ويلقي "بظله" النوراني على عموم المشهد.

هنا، في هذه الصورة وفي صور عديدة غيرها نصّب سامر معضاد نفسه الناطق باسم الحقيقة الكامنة خلف الصورة. إنها مصداقية الصورة المُتحولة.

تكون الصورة المتحولة أحيانا كثيرة وخلافاً للعديد من الصور التوثيقية-الموضوعية أكثر صدقا والتصاقا بالمعنى. بعض الصور "التوثيقية" يكمن "خداعها" أو زيفها تماما في حياديتها. ليس في ذلك أيّ إدانة للصورة هذه ولكنه تأكيد على أن الموضوعية سيف ذو حدّين حينما يكون الأمر متعلقاً بالموت. ينتمي إلى هذا النوع من الصور، ما عرضه جيلبير الحاج، وهو من أفضل المصورين، من صور للدمار الذي حدث في الضاحية الجنوبية لبيروت خلال حرب تموز 2006. لم تتعرض هذه الصور لأيّ تدخل تقني كالتدخلات التي تكلم عنها رمزي حيدر. هي صور صادقة كالقدر ولكن كاذبة كبرودة وحيادية ما تقدمه من أمر واقع.

الهول؟ لا هول في تلك الصور بالرغم من فداحة الدمار. لا وجود بشريا لمن مرّ أو كان ساكنا هناك. ولا تفصيل دالا على الحياة السابقة من تحت الأنقاض. لا نور طبيعيا هنا أو هناك في وضح النهار. بل ضوء شبه اصطناعيّ يجتاح المَشاهد وكأنه مبيد حشري رُشّ بحرفية كبرى "فعقمها" مانعا البصر من النفاذ إلى المعنى الذي يرزح في عمقها. فمن مات هنا أو من شرّد هو غير موجود أصلا، أو هو خارج عن إنسانيته ومنتم إلى عالم الحشرات أو الأشباح الذين شبعوا موتا ولن تؤثر فيهم أيّ صورة أو أيّ نظرة "حيادية" أطلقها المصور ليميتهم فيها من جديد.

في هذا السياق يحضر في البال المصور الفوتوغرافي روجيه مكرزل، الذي بدأ حياته المهنية في الحرب وهو في العشرين من عمره. قال مكرزل ببلاغة التناقض "عندما تغطي حربا تكون محايدا ولكن لا مجال في أن تكون موضوعيا".

حراس النور

أواخر سنة 1990، ما يقارب الساعة الخامسة مساء، بداية نهاية الحرب اللبنانية ركبنا سيارة الوالد أنا وإخواني ووالدتي. قبل أن يطلق مُحرك السيارة تكلم الوالد بهدوء غريب كمن يفشي سراً عظيما "سآخذكم إلى الأسواق حيث جرى كل شيء. ترونها، فتروا لبنان كله. سآخذكما إليها قبل أن تبدأ إعادة إعمارها".

المقصود بالأسواق تلك المنطقة من بيروت التي دمّرت تدميرا كاملاً.

العشب الضار، الأشجار التي نمت، لون الحرائق التي بهتت مع هطول الأمطار خلال السنين، كل ذلك حضر بصريا بعد طول غياب على الشاشات التلفزيونية من خلال الحديث عن قرب بداية الإعمار.غياب طويل تخلله حينها اشتباكات ومعارك طاحنة خارج وبعد ما جرى على تسميته "بحرب السنتين".

كان يُسمع بعد انتهاء الحرب بقليل، أي قبل المشوار التاريخي الذي أخذنا فيه الوالد، كان يُسمع عن كلاب ضخمة شاردة تلتهم المارة، بعد أن أطلق سبيلها من "معسكرات" حزبية كانت تستخدمها في تعذيب الناس. قيل إنها الكلاب" الكلبانة" اعتادت أكل الجثث بعد أن

" أطفال الحرب» للمصور رمزي حديدر



سرحها أصحابها فوصلت إلى المدينة عندما زال الطوق الملعون الذي يفصل "القلب" عن باقي جسد المدينة.

عندما اقتربنا بالسيارة من منطقة الأسواق، التي حظر الدخول إليها إلا من بعض الشوارع التي تمّت إزالة الألغام والقنابل غير المنفجرة منها، طلب منا الوالد أن نغلق النوافذ.

المغارة اللبنانية

دخلنا إلى مغارة ما قبل التاريخ الحديث للبنان. هذا التاريخ المدفون بعيداً في مملكة الشياطين الأكثر تخطيطا لافتعال حروب أخرى. "بروجيكتورات" كانت تصوب ضوءها نحو الأبنية المدمرة بشكل دراماتيكي. تخيلنا السناريوهات الأكثر فظاعة، وشعرنا بثقل فظيع يتهددنا ويتسرب من خلف النافذة المُغلقة، مضاف إلى هذا الشعور حنين عميق إلى ما لا نعرف منه إلا شذرات من مدينة قيل أنها كانت الأجمل والأكثر حيوية.

على غفلة من الوالد، وبدافع حشرية حادة أقوى من الخوف أنزلنا بضعة سنتيمترات من زجاج النافذة. كنا نريد أن نشتم الرائحة المنبعثة من هذا الخليط الغرائبي ما بين الحياة المتمثلة بالنباتات، وجزيئيات الدمار المنتشرة في الجوّ. كنا نريد أن ندخل في رئة الذاكرة المثقلة. كان الظلام قد هبط. تحت جنح الظلام ظهر الدمار أعنف إذ أضفت عليه أضواء البروجيكتورات نفحات مُمسرحة عن أشباح تأن دون كلل.

عندما خرجنا من الشوارع تلك بدا العالم شبه العادي الذي اعتدناه أقل واقعية بكثير مما رأيناه هناك في قلب الأسواق المدمرة عن شعب رفض ولا يزال النظر في عيون المسوخ التي اختلقها من ضلعه، غذّاها وسرّحها عابثة إلى يومنا هذا.

تلك الصور

حتى الآن تبدو صور "الأسواق القديمة" التي أرانا إياها الولد منذ أكثر من 25 سنة هي الأمضى والأصدق من الأسواق البرجوازية-البلاستيكية-السياحية التي هي عليها اليوم. إعمارها كان كمن ينصب شاهد قبر حجري على حيّ مجروح ليس هو بميت.

لهذا الحيّ النابض بأروع القصص وأغناها حراس، هم حّراس النور، حراس الصور. الصور التي يرشح منها تاريخ لبنان ومدنه وناسه قبل الحرب اللبنانية وخلالها.

ثمة مصورون أبصروا تماما الجسر الخفيّ الذي يربط ما بين بيروت ما بعد الحرب وبيروت ما قبل الحرب. جسر عصيّ على الكثير من اللبنانيين وخاصة على من قاموا بتشييد أبنية حديثة لا تمتّ لهوية بيروت بأيّ صلة. تدمير المدن لا يكون فقط عبر الحرب بل عبر من أرادوا خيرا لها فأخرجوها عنوة من الصورة التي دأبت على تشكيلها عن ذاتها مع تراكم السنين.

ثمة مصورون عبروا هذا الجسر. كانوا بكل خطوة يقومون بها يشعرون بانهيار قطعة من الجسر من ورائهم. لكن ذلك لم يمنعهم من الاستمرار في التقاط الصور، وجمع بعضها كوثائق حية لمدينة كانت ولم تعد. مصورون يقيّمون الصور ليس حسب ملءمتها للألبومات السياحية بل وفق قدرتها على إعادة إنتاج التاريخ وعليه، كتابة الحاضر.

مصورة وأنثروبولوجية

يأتي على البال عمل المصورة والباحثة الأنثروبولوجية هدى قساطلي الذي دفعها

"رامبو اللبناني" للمصور باتريك باز



الشغف بالمنازل والأحياء الشعبية في العاصمة وفي الأحياء المحيطة بوسط بيروت إلى التقاط صور وفيّة لمصداقية المعنى القابع خلف الصور. كما دفعها عقلها التوثيقي إلى التعاون مع باحثين آخرين مهتمين بشؤون الذاكرة الفعّالة ليس بمنطق الحنين إلى الغابر بل بمنطق الشهادة على التدمير الثاني التي تعرضت له مدينة بيروت بعد الحرب عبر تغير معالم وجهها. جمعت قساطلي الصور في كتب مرفقة بنصوص توضيحية وتأريخية دقيقة.

للمصورة عمل آخر. عمل وسيط قدمت من خلاله للناس مصورا فوتوغرافيا أرمنيا غمره الزمن وعُرف بـ"سارو". اللقب هذا، اختاره المصور تيمنا بأوبرا "أنوش" التي كتبها هوفانس تومانيان. أوبرا سردت قصة حب ما بين رجل شجاع اسمه "سارو" و"أنوش" الفتاة الجميلة.

عثرت هدى قساطلي على إرث هذا المصور، واسمه الحقيقي هوفسيب مادينيان، عن طريق الصدفة. بدأت تتقصى عنه وتجمع صوره المأخوذة ما بين سنة 1940 و 1980. ثم أصدرت حديثاً، بالتعاون مع مؤسسة "العين" لتوثيق صور الشرق الأوسط، كتابا جمع عددا كبيرا من الصور الشخصية للناس التي صورها "سارو" والتي تتميز بفنية عالية وتعبر عن طبيعة الحياة والناس في بيروت آنذاك.

أقامت صالة أليس مغبغب، في بيروت حدثا ضم تقديم كتاب حمل عنوان "سارو، هوفسيب مادينيان" وعلى هامشه معرض لعدد من الصور التي التقطها "سارو". يلفت في هذه الصور الوضعيات "المُمسرحة" التي اتخذها الناس كي يتصوروا. كانوا في العديد من هذه الصور يقلدون نجوم السينما المصرية في وضعياتهم وابتساماتهم. في المعرض أيضا صورة تبرز شابا يقف مع بندقية ومردّ ذلك يعود إلى أن العديد من الفلسطينيين كانوا يجيئون لعند "سارو" لكي يلتقط لهم صورة "تذكارية" مع سلاحهم.

وراء الذاكرة

الصور التي أنقذتها ووثقتها هدى قساطلي تأخذنا إلى ما عثر عليه المصور والمخرج والباحث أكرم الزعتري، المنقب الدائم عن الذاكرة، الذي أخذ على عاتقه تخليص ذاكرة مدينة صيدا، وهو ابنها، من الضياع. أهم مشروع قام به في هذا المضمار هو تسليطه الضوء على مُصور مدينته "صيدا"، هشام المدني، أرشيف المدينة الحيّ، وصاحب "أستوديو شهرزاد".

عثر أكرم زعتري على هذا الكنز البشري عن طريق الصدفة عندما كان "ينقّب" عن صور عتيقة لسيارات قديمة. هناك وقع على ضالته وعلى آلاف من الصور توثق الحياة الاجتماعية لمدينة صيدا من الخمسينات حتى أواخر الثمانينات من خلال وجوه سكانها وزائريها.

من أكثر الصور إثارة للاهتمام هي تلك التي ظهر فيها مسلحون وقفوا في أستوديو المصور هشام المدني كي يلتقط لهم صور تذكارية. قال أكرم زعتري حول ذلك "إن الناس بدأت تتصور مع السلاح في عام 1958، وبين عامي 65 و70 صار الرجال يتصورون داخل الأستوديو مع الرشاشات بعد أن صار السلاح علنياً، منظّماً برخص من الأحزاب".

قام أكرم بعمل بطوليّ، إذ جمع، وصنّف آلافا من الصور مضيفا إليها التفاصيل المتعلقة بها كاسم البادين في الصور والسّنة التي تمّ

تصويرهم فيها إضافة إلى بعض "الخبريات" الحميمية عنهم استقاها من أحاديثه الطويلة مع هشام المدني. يعتبر الزعتري أن مجرد "نقل هذه الصور وعرضها في زمن ومكان آخرين يكسبها منطقا آخر يتجلى خاصة مع أثرها التي تتركه في نفس المشاهد".

كما في السلم كذلك في الحرب وما بعدها. إذ تُمسك الصور المتعلقة بالحرب بذهن الناظر إليها فتجبره على إعادة النظر بما حدث. تذكره بمنتجي الفظاعات التي هتك "العفو العام عن الجرائم الحرب اللبنانية" الحق بمحاسبتهم وتحميل كل صاحب ذنب تبعات ما صنع "قبل" أن يتم أيّ شكل من أشكال العفو، إن كان لا بد منه.

صور السلم تحيلنا إلى صور الحرب والعكس بالعكس. إنها المزيج الذي صنعنا. هذه الصور ليست بأيّ صور عابرة. إنها الصور المنورة والحارسة للذاكرة، الحاضرة في أيّ لحظة أن تصبّ لومها على من يستحق اللوم وعلى من يستحق الرحمة.

لا مساومة مع الصورة-النور. الصورة الشاهدة على الميت-الحيّ.

أهذه أنت؟

من المصورين الذين قبضوا على اللحظة "الشاهدة" نذكر أيضا المصورة رانيا مطر. قدمت صورا "متحولة" تناولت بشكل خاص المرأة والطفل العربي في ظل الأزمات المتتالية. جاءت صورها فنية بامتياز ومعبرة عن صدق المعنى الذي أرادت إبرازه. تذكّر بعض أعمال رانيا مطر بصور سامر المعضاد لناحية حساسية المشهد المُصور وقدرتها على توليد أفكار ومشاعر عديدة لدى المشاهد. من الصور نذكر تلك التي عنونتها المصورة "وجوه من الشرق الأوسط"، "فتحة صاروخ في مطبخ-عيتا الشعب"، "المرآة المكسورة"، "صبي في النور-مخيم شاتيلا".

إذا كانت صور رانيا مطر شاعرية تهمس كلماتها همسا مبرحاً عبر نظرات الفتيات الصغيرات أو النساء اللواتي يسألن عدسة آلة التصوير "أهذه أنت هنا؟". فالمسلحون الشبان، ضحايا أسيادهم خلال الحرب اللبنانية، كانت لهم كلمات أخرى وجهوها للمصورين الصحافيين عندما كانوا يلتقون بهم على ساحة المعركة. كلمات من قبيل "لن أدعك تصور ما يجري إلا إذا صورتني وأحضرت لي الصورة". كانت هذه الصور حسب كلام المصور الصحفي جمال السعيدي "ما كنا نعتبره رشوة للمقاتل، نرضخ لطلبه، فيسهل عملنا في الأيام التالية". أحيانا كثيرة كان مجال الرشوة ضيقاً لا بل معدوماً، كما حدث مع أحد المصورين الذي قبض عليه أحد المسلحين فسرق آلة التصوير منه بعد أن أتلف الأفلام. لو لا تدخل أشرف ريفي الذي كان ضابطا في الأمن آنذاك لمّا أنقذ المصور وأعيدت له كاميرته.

الصور تلك التي أخذها المصورون للمسلحين المتباهين بأسلحتهم فتحت مجال الصورة إلى ما يمكن تسميته بالصورة السوريالية المضهّرة لعبثية الحرب وتناقضاتها.

الصورة السوريالية

قد يكون من أسياد هذه الصورة، التي لا تمتثل خارجياً لقانون المنطق ولكنها تخضع للفكرة المراد تقديمها، المصور باتريك الباز وخاصة في سلسلة من الصور الفوتوغرافية أطلق عليها "أبسورديستان" من كلمة "أبسورد"، أي بلاد العبثية. أما البلد المشار إليه فهو لبنان.

يقدم المصور سلسلة من الصور ناطقة بحد ذاتها عن عبثية الحروب. يقول المصور "بدايتي مع الصورة الصحفية كانت عند الاجتياح الإسرائيلي للبنان سنة 1982 عندما صورت تحطم طائرة ميدل إيست في حرم المطار جراء القصف الإسرائيلي. ثم تتابعت بعد ذلك الصور".

تعمقت تجربة باتريك ليس فقط في تقنية الصورة بل في سلطتها السردية والنقدية. وأيضا في تظهيرها لعقلية مسلّحي الحرب. من أهم وأشهر تلك الصور على الإطلاق صورة "رامبو اللبناني" وهي صورة التقطها باتريك باز لأحد الميليشياويين الشبيه كل الشبه بالبطل الهوليوودي رامبو وذلك سنة 1987 أي بعد مرور سنتين على إطلاق فيلم رامبو 2. يقول باتريك باز "لم أحاول حتى أن أطلب منه أن يقف في الوضعية التي ظهر فيها بهذه الصورة. فعل ذلك بكل طبيعية" منتحلا بذلك شخصية البطل الخارق. هم كانوا فعلا يعتقدون بأنهم أبطال. أبطال. نعم. ولكن أبطال حرب وسخة كانوا هم أول ضحاياها.



من الصور أيضا صورة لجوقة موسيقية كلاسيكية تقدم عرضا أمام ساتر رملي حول أحد الخنادق المنتشرة أيام الحرب. يعّلق باتريك بازعلى هذه الصورة أنها "صورة في أوج العبثية. جاءت فرقة موسيقية فرنسية إلى لبنان لكي تقدم عرضاً فقرر المنتج أن يصنع فيديو كليب للفرقة وهي تعزف على

" الصبي على الكرسي» للمصور اكرم الزعتري



خطوط التماس بين بيروت الشرقية وبيروت الغربية". صورة يختلط فيها السوريالي مع العبثي اختلاط خيال الموسيقى مع أزيز الرصاص.

الصورة المفهوم

هناك أيضاً صور فوتوغرافية مُعدلة ومشغولة بأحدث التقنيات الرقمية. صور انطلقت من واقع صداميّ في المنطقة العربية. صور نود اعتبارها من الصنف "المتحول" الذي تكلم عنه جاك رانسير. إنها الصور المشبعة بمصداقية المعنى، المفتوحة على التجاوزات والمتعدية على الخطوط الحمر التي يفرضها مجتمع دون آخر على الأفراد. نذكر من تلك الصور، الصور الفوتوغرافية-المفهومية تلك التي صنعها المصور اليمني الشاب "عمر التميمي" والتي تعبر في معظمها عن شعوره بالوحدة في مجتمع يمني منغلق. من أبرز تلك الصور، صورة يبدو فيها "عمر" في حالة ارتفاع عن الأرض، أطلق عليها اسم "صعود" يظهر فيها وحوله أوراق أشجار تحاول نقله، وحسبما


APRIL



فندق من لبنان من خلال جدار مدمر(صورة عامة)

"فتاة الباري" للمصورة رانيا مطر



يقول، "إلى مكان آخر".

هناك صورة أخرى عنوانها "لا مكان للهروب" ويصور فيها نفسه مقيدا ومكموم الفاه في غرفة غرائبية ومخيفة تشبه غرف التعذيب. هناك صور معبرة أيضا لوليد رعد، المصور والباحث اللبناني، منها صورة تظهر فيها بيروت كجبل من باطون مهشم "تصيبه" إما قطرات أسيدية ودعامات مستديرة وملونة تمنع المشهد من الانهيار التام، أو قنابل ضوئية شبيهة بالتي كانت تلقيها إسرائيل كي تكشف بيروت أمامها كشفا كليا عند حلول الليل.

يبقى كلام المصور أكرم الزعتري من الأكثر دلالة على فداحة الصور التي تتركها الحرب في نفس من نشأ خلالها إذ يقول "لا أعرف ما هي الحياة قبل الحرب. لا أذكرها. حالة الحرب تشبه أن تكون مولوداً في البحر. يستحيل أن تعي أن هناك نوعا آخر من الحياة خارج هذا البحر".

المتحف السوري

يضطرب هذا البحر بأمواج من الصور. صور تخصّب مخيلة الفنان التشكيلي، أو تخترق عضوياً نصه. تتحد معه، تسائله. تكون صدى له، أو تنبثق كظل ثائر يكذّب ما يضعه الفنان على مساحة لوحته.

تمام عزام هو من الفنانين الذين استخدموا الصورة الصحفية التي توثق ما يجري على الأرض السورية. في معرض أقامه سنة 2014 في بيروت قدم أمام المشاهد سلسلة من اللوحات جمعها تحت عنوان "المتحف السوري". نذكر من تلك الأعمال اللوحة التي أطلق عليها اسم "غرافيتي الحرية" وضع تمام عزام صورة لوحة "القبلة" للفنان العالمي غوستاف كليمت، بواسطة الكولاج الرقمي، على صورة من سوريا تمثل مبنى متصدّع اخترقته القذائف.

يقول الفنان عن سبب اعتماده التقنيات الرقمية إنه بعد لجوئه إلى دبي مع عائلته هرباً من الحرب لم يعد لديه مرسم، ولا أيّ مواد عمل، لم يعد يوجد لديه أيّ شيء. ولكنه أراد الاستمرار في العمل الفني، لذلك استخدم المواد التي كانت متاحة له: جهاز الكمبيوتر والصور الرقمية.

ثمة فنانون لم يكتفوا فقط بالاستلهام من الصور الفوتوغرافية التي أخذوها بأنفسهم لأطفال سوريين يلهون وكأنهم مختبئون داخل فقاعة سحرية تحميهم لو إلى حين من فظاعات الحرب المحدقة بهم، بل أخرجوا تلك الصور الفوتوغرافية إلى العلن لتجاور اللوحات المستوحاة منها. نذكر من هؤلاء حسام بلان، المثير للدهشة. وهناك أيضا الفنان عبدالله العمري الذي اتخذ من صور أطفال سوريا مصدر إلهامه. وشادي أبو سعدة الذي أدخل في لوحاته جدلية التناقض ما بين الصورة والحقيقة وذلك في تشخيصه للظل ككائن يملك منطقه الخاص و"أجندته" المخفية.

لا يقتصر هذا المنطق الفني على الفنانين العرب. هناك فنانون غربيون من أمثال الفنان "فرناندو بوتيرو". فقد رسم "بوتيرو" أهوال سجن أبو غريب. واستقى المشاهد الفظيعة التي كوّنها بأسلوبه الخاص جدا من ذاكرته، أي من الصور الذهنية للصور الفعلية بعد أن شاهد فظاعتها.

يقول بوتيرو "أصابني سلوك الأميركيين هذا بصدمة مروعة، وهي الصدمة نفسها التي أصابت العالم كله، خاصة وأن الولايات المتحدة تقدم نفسها على أنها البلاد

النموذجية في الرحمة والعدالة والتحضر".

نذكر أيضا الفنان اللبناني صلاح صولي الذي بنى معظم أعماله على خلفية الذاكرة اللبنانية المتعلقة بالحرب. مزج وسائط فنية عدة مع الصور وقصاصات الصحف وأطّرها في أعمال تحاكي الضياع وغياب النص المُنجز الذي يفترض أن يتلو قصة الحرب وأبطالها. هذا الإنجاز المبتغى الذي من شأنه، إن تمّ، أن يهدّئ من روع أشباح الحروب الماضية المتربصة بأهل البلد، مانعا إياها من أن تصبح صورا شبحية فاعلة وهدّامة.

الصورة الشبحية

الصور الشبحية هي المرّوعة التي اجتازت عتبة الصور"المتحولة" لتكون فاعلة على أرض الواقع. إنها الصورة الهولوكستية لمجازر وحروب سالفة. الصور-الحيّة التي إما تبرر لمن ظهروا فيها معذبين، بقتل الآخرين وتشريدهم أو تبرر عداء فئة من الشعوب لدول حديثة نشأت على أطلال سلطنات كانت وفي السابق مُعادية لهم. صور تبرر أيضا بأسلوب، لا يخلو من المرضية، قتل الذات وإغراقها في حداد أبدي (حقيقي أم مُختلق) تفرضه بالقوة على الآخرين. يكثر عرض هذا النمط من الصور الشبحية في المؤسسات والمواقع الإلكترونية التي تعتبر نفسها ابنة الصورة الشبحية، وكفى.

مساءلة الصورة

إلى أيّ مدى يمكن تعميم الصور الفوتوغرافية الصادمة التي تتناقلها على سبيل المثال الوسائل الإعلامية عن الحاضر السوري القاتم؟ يعتبر البعض أن هذه الصور هي مذلّة بحق الشعب السوري ومعّمقة للجرح في الوجدان العربي.أما البعض فيعتبر أن تفادي عرض الصور" القصوى" سيحرم أهل هذه الصور من إذكاء ذاكرة جماعية كفيلة إلى حد بعيد بأن تمنع تكرّر ما حدث.

ربما التجربة اللبنانية في هذا المجال قادرة بأن تقدم محاولة إيجابية على هذه التساؤل المشروع. لا تريد أكثرية الشعب اللبناني أن يفقه مضمون ودلالات صور الحرب اللبنانية الأكثر شناعة، خاصة مع وجود حكام حاليين هم إما من كانوا أمراء الحرب أو هم أولادهم أو أحفادهم. قد تكون صور الحرب اللبنانية قد لجمت صراعات مُسلحة من أن تحدث من جديد ولكنها لم تمنع من بقاء ظل الحرب تهديداً قائماً"في كل لحظة.

الصورة المخدرة

ربما تكون الصور الفظيعة التي تُنشر اليوم عن هول المآسي قد ساهمت في تخدير الرأي العام العالمي أو جعلته يرى منطقة الشرق الأوسط، منطقة مُحبّة للدم المراق. من ضمن هذا السياق يقول المصور رمزي حيدر "وحده دم العالم الثالث دم رخيص".

إذا سُئل اللبنانيون حول جدوى نشر الصور الفظيعة فإن معظمهم ربما سيكتفي بهذه الإجابة أو ما يشبهها "لم نر صورة لقطرة دم أميركية واحدة لضحايا جريمة 11 أيلول "المشبوهة" ولكن رأينا حروبا تشن باسمها".

ما هو الهدف من عرض المشاهد الفظيعة؟ الاتعاض؟ وقف المجازر؟ استدرار التعاطف؟ أيّ تعاطف لقي الشعب السوري منذ ما يقارب الخمس سنوات؟ هل توقفت المجازر بحقه؟ بل ازدادت. إن ما يلجم الوحوش التي انقضت على أجساد الأطفال الطريّة، ليس فظاعة الصور التي اقترفتها أيديهم بقدر ما هو صبر الشعب وبسالة شبان الثورة السورية.

لو كانت فظائع صور فيتنام، التي هزّت الوجدان العالمي والتي استغلها الأميركيون شر استغلال لصناعة أفلام هوليوودية وميلودرامية حيث ينقذ "البطل الأميركي" الفتاة الفيتنامية (كنوع من تخفيف لعقدة الذنب)، قد استطاعت منع تكرار الجرائم الأميركية في العالم بحق المجتمعات الأدنى منها تطوراً لقلنا: ها هو سبب آخر لعرض الفظاعات حتى نتفادى صناعتها من جديد.

لعنة النجاة

سنة 1960 خرجت دراسة أميركية تتكلم عن "عقدة الناجي من الموت". لعل الناجين من المجازر والحروب هم المعنيون بهذه العقدة. هم الناجون المتحدون والمتواطئون مع "صورهم" التي لا سبيل إلى الإفلات منها. فالصورة هي الإثبات القاطع على النجاة. يقول غاستون باشلار "تلك الصور-المنازل، الناجية من العنف، تضرم الحرائق في أصحابها كلما نظروا إليها. تعود إلى الدرج دون أن تلملم رماد الحريق الذي نثرته من حولها".

في محاولة لتكريس فعل سلخ الألم عن الذاكرة تقول الفنانة الشابة ميريام دلال، التي عرضت مؤخرا عملاً تجهيزياً تحت عنوان "الرحيل قريبا" وهو عبارة عن رواق معتم مكسوة جدرانه بالمرايا وفيه صور شبان استشهدوا في الانفجار الذي طال اللواء الشهيد وسام الحسن، تقول "كل واحد منّا مُستهدف. الموت يُمكن أن يترك خلفه أشخاصاً يعيشون عذابات لا تنتهي.

هل صحيح أن النسيان يأتي مع الوقت؟ لا ينتهي. لماذا نكأ الجراح؟ إذن لنسلب من الجرح قدرته على الإيلام طالما أننا لن ننسى. لتبقى الذاكرة يقظة، ولكن ليهدأ الجرح!" صنعت ميريام دلال من خلال هذا التجهيز الفنّي عالماً "نترك فيه أنانيتنا، لأننا لا نُريد أن يتعذب الذين يبقون بعد رحيلنا. ولهذا السبب حشوت آذان الشبان في الصور الفوتوغرافية وأنوفهم بقطع من القطن. وجعلت عيونهم مُغلقة. فمع فقدان القدرة على الرؤية والشم والسمع، أحمي الشخصيات من المحفزات الخارجية المتصلة بالذاكرة. فلنرحل، إذن، بعد تقديم أجمل هديّة إلى الذين يُعذبهم رحيلنا، وهي نعمة الخدر المقرون بالذاكرة الحيّة. لنتحرر من الحداد الأبدي".

وتبقى الصور

كانت تجربة التصوير الصحفي الأولى للمصور اللبناني "مروان طحطح" خلال حرب تموز 2006. وجد منزل خاله يرزح تحت الركام في الضاحية الجنوبية لبيروت. يقول عن هذه اللحظة "وقفت للحظات. ثم تناولت آلة التصوير للمرة الأولى وصورت.. كانت الصورة أمامي رمادية وقاتمة، تماماً كصورة فوتوغرافية لا تزال في ذاكرتي صوّرها خالي وهي بالأبيض والأسود. انتهت الحرب ولم يبقَ سوى الركام الذي لفظ كاميرا خالي إلى سطح منزله المدمر. الكاميرا التي صوّرت الحروب السابقة ماتت مرتين. الأولى، عندما وضعها خالي على الرف بعد نهاية الحرب الأهلية والثانية عندما طاردتها طائرة لتخرجها من مخبئها في غرفة الجلوس.. لم يبقَ سوى الصورة". ■

ناقدة من لبنان



شينران

أول عمة للكرب في الصين

بالرغم من تواضع لافت تتحلى به الكاتبة الصينية شينران (1958)، ما فاتني عند حديثي إليها الانتباه إلى نبرة فخر تخللت صوتها، الفخر بأنها أول امرأة نقلت قضايا المرأة الصينية إلى العالم. كانت تقدم برنامجاً إذاعياً بعنوان "كلمات على نسيم الليل" لمدة ثماني سنوات حين كانت تعيش في الصين. تلقت من خلاله مجموعة من الاتصالات من نساء تروي كلٌ منهن قصتها، وقد حقق البرنامج استحساناً من قبل جماعات حقوق المرأة لما يطرحه من صورة واقعية عن نساء الصين الحديثة.

مضت قرون خضعت فيها النساء الصينيات لآبائهن وأزواجهن وأبنائهن، تبعتها سنوات من الاضطراب السياسي جعلت النساء يخفن من المجاهرة بمشاعرهن وأفكارهن. ولكن شينران حازت بصورة سحرية على ثقتهن، ومن خلال تعاطفها ورهافة إصغائها أصبحت أول امرأة تستمع إلى قصصهن الحقيقية.

تناولت في كتابها الجديد "اشْتَرِ لي السماء: القصة الحقيقة لجيل الطفل الواحد في الصين" قانون الطفل الواحد وانتهاكه لحرية الفرد، مجيبة عن الأسئلة المطروحة بشأن ضرورته الاقتصادية والاجتماعية من عدمها.

انتقلت شينران عام 1997 إلى لندن، ولا تزال تعتبر نفسها صينية قلباً وقالباً. قالت لي ضاحكة، "صينيتي المفرطة تمنعني من أن أكون إنكليزية" شينران ليس اسمها الحقيقي. وحين سألتها عن سر اختيار الاسم وإن كانت تتخفى من ماض سابق أو تود إلغاء هوية سابقة، رفضت الإجابة.

أسست في عام 2004 مؤسسة خيرية مقرها بريطانيا تحت عنوان جسر الأم للحب بغرض "مد يد العون إلى الأطفال الصينيين في كل أرجاء العالم: من تربوا خارج الصين، من تبنتهم أسر غربية، من يعيشون في ظروف معيشية بائسة بالصين". وهكذا تجاهد لمد جسور التفاهم بين الصين والدول الغربية لمساعدة هؤلاء الأطفال المغتربين على استيعاب أصولهم وجذورهم.

وقد أطلعتنا في حوارها مع "الجديد" على الوجه السلبي للاقتصاد والمجتمع الصينيين.

الصين نموذج اقتصادي خارق، تكاد تكون ظاهرة متفردة. فقد تطوّرت في غضون العقدين الماضيين بسرعة متناهية على المستوى الاقتصادي والعسكري. يقول البعض إنه من المحتوم لهذا التقدم المتسارع أن يشهد انخفاضا متسارعا على نحو معادل. هل تنتابك أيّ مخاوف من انزلاقه إلى مزالق تعوق بلوغ الرخاء؟

شينران لا شك أن الصين أنجزت في الثلاثين عاماً الأخيرة عدداً من التحسينات. انتقلت من اقتصاد فقير، اقتصاد "الأخ الأصغر"، لتصير قوى عظمى. لم يسبق لدولة أخرى في تاريخ الإنسانية أن حسَّنت من الظروف المعيشية لما يزيد على بليون نسمة في مثل هذه الفترة الوجيزة. لا أعتقد مع ذلك أنه وضع اقتصادي يقف على أرضية ثابتة لأنه تشيَّد دون نظام قضائي مستقل أو معرفة عالمية ذات خبرة أو حرية تعبير.

ولكني أعتقد شخصياً أن الصين في سبيلها الصحيح في اتجاه المستقبل. قد تقْطع مسيرة طويلة حتى تصل إلى مجتمع عادل وتُحقق منظوراً عالمياً، ولكن الجيل الجديد من موظفي الحكومة الصينية أدركوا الأخطاء التي ارتكبوها جراء التطورات المتغيرة المتسارعة كالفساد ونقص الخبرة والنظام القضائي الرديء. لذا شرعوا في اتخاذ خطوات أكثر فعالية من أجل تطهير نظام الأحزاب السياسية وإعادة تشكيل الاقتصاد الصيني.

مجتمع العائلة

صرحتِ يوماً بأنك "متفائلة بمستقبل الصين". كيف يستقيم تفاؤلك مع ديكتاتورية متشعبة تتفشى في كل نواحي الحياة في الصين ويد سلطوية تتسلط على الدين والحريات الجنسية وتنتهك حرية التعبير في وسائل الإعلام والشوارع وتضيّق تماماً على التعددية السياسية؟

شينران السبب الذي يجعلني مؤمنة بالأمل في مستقبل إيجابي للصين هو أن هذه الأمة تُرسّخها حضارةٌ ترجع إلى ما يربو على 5000 عام، ويُشكلها مجتمعٌ يتكل على العائلة، وتَنعم بثقافة في منتهى

الثراء، ثقافة تتعلق بكل شيء بدءاً من الوجبات اليومية وصولاً إلى المعتقدات الروحية. وعليه فإن أيّ فترة قصيرة من الفوضى السياسية أو حتى الحرب الأهلية لن تستطيع أن تقضي على الأساس المتين الذي تقف عليه الصين.

الحق أن مواطني الصين لم يجمع بينهم أبداً دينٌ قومي. فقد أقبلت كل الأديان إلى الصين بعد فترة طويلة من الفلسفة الصينية القديمة، على الأقل بعد 1500 عام. وبمقدورك أن تري من لغتنا وفلسفتنا وحياتنا اليومية أن الدين لم يكن قط في محور المجتمع الصيني.

أمَّا الجنس، فهو جانب كبير جداً من الاختلاف الثقافي بين الصين وبقية العالم. لو تعلمين كيف يحترم الصينيون الفراش، سوف تفطنين إلى أننا نتعاطى معه بجدية أكبر بكثير من أيّ ثقافة أخري. إن الفراش بالنسبة إلى الصينيين هو "أرض العائلة المقدسة".

أمَّا حرية التعبير فهي أصعب باب يمكن فتحه أمام الثقافات الشرقية. يمكنك أن تعي الصعوبة في العائلات الشرقية: يكاد يجرؤ الأطفال على مناقشة آبائهم أو معلميهم أو أيّ شخص يحتل مرتبة أعلى أو سنًا أكبر، ولكن دون حرية التعبير لن ننال مجتمعاً عادلاً. حرية التعبير معضلة في الصين غير أنها ليست معضلة في الصين وحدها. إنها، بطريقة أو بأخرى، مشكلة كل دولة. ولا زلنا نحارب في سبيل معتقداتنا وعدالة ذات وجه واحد للجميع.

حزب أبوي

يمكن وصف الصين بأنها مخلوق ذو جسد رأسمالي ورأس شيوعي، ألا يمكن أن يهدد هذا التناقض البيّن الدولة ذاتها بالانهيار يوماً؟ كيف بوسع الحزب الشيوعي التطور ليصبح ديمقراطياً وهو لا يزال يهيمن على كل قطاعات الحياة العامة؟

شينران أجل، تَلوح الصين في اللحظة الحالية مثل هذا المخلوق. ولكني أعتقد أن الحزب الشيوعي الصيني تحوَّل إلى حزب سياسي مختلط يضم شيوعيين ورأسماليين إبان الثلاثين عاماً الماضية. وما مكَّنهم من الهيمنة على كل جانب من جوانب الحياة العامة هو لعب الحزب السياسي دوراً أبوياً في مجتمع يعتمد على القيم العائلية.

الحق أني أتفق لدرجة ما مع تصوير الإعلام الغربي للمجتمع الصيني باعتباره مجتمعاً يقهره النظام السياسي ويتلاعب به إلا أن الإعلام الغربي يفتقر هو الآخر إلى المعرفة بتاريخ الصين وثقافتها. لذا يَنقصهم الكثير من الاستيعاب لِما يفكر فيه الصينيون وكيفية بلوغهم هذا التفكير.

تلك الهوة

هل تعتقدين أن الشركات الغربية الرأسمالية العاملة في مدن الصين وقراها، موظِفةً الأيدي العاملة الرخيصة، تفي بحق العامل الصيني؟

شينران لا، بالقطع لا. إن تعاملاتها يشوبها الاستغلال والسخرة. لقد تولاني الغضب من هذا الوضع عندما كنتُ أجري الأبحاث في الثلاثين عاماً الماضية. وبالرغم من إدراكي أن ذلك الدخل الزهيد جداً يزيد بكثير عن أيّ شيء قد يكسبه أغلب المهاجرين من الريف من الأرض خلال عام، أعتقد أن العديد من الشركات الرأسمالية جنت أموالاً غير شريفة من أجل الربح ليس إلا. أعتقد أيضاً أن المزيد والمزيد من الأيدي العاملة الرخيصة سرعان ما ستعي هذه الحقيقة وتطالب بحقوقها من الشركات الرأسمالية.

لم تعد هوّة الفقر الساحقة تقتصر على الصين وحدها، يمكن أن نجدها عبر العالم في الأنظمة المالية والاستثمارية الفاسدة. وسوف تدفع الصين ثمن هذا الوضع إن لم تستطع الحكومة التحرك في الوقت الملائم، ولهذا سوابق في التاريخ الصيني.

أصوات الشرق

كيف ترين خيارات الصين السياسية، ولا سيما دعمها غير المنقوص لنظام بشار الأسد في سوريا؟ هل يعبأ المواطن الصيني العادي بالربيع العربي أم أنه منهمك في قوت يومه؟

شينران لقد تحدثت بالفعل عن هذه العلاقة في كتاب "شاهد الصين: أصوات من جيل صامت". يهتم الصينيون حقاً بما يجري في الشرق الأوسط لأن رابطاً عميقاً يربط تلك المنطقة من العالم بالمسلمين الصينيين منذ ما يعود إلى 1500 قبل الميلاد على الأقل، وأحد أسباب هذا العمق كان طريق الحرير قديماً وكون المسلمين الآن أكبر أقلية في الصين. يتقاسم المسلمون الصينيون نظاماً عصبياً متأصلاً مع الشرق الأوسط.

السبب الذي يجعلني مؤمنة بالأمل في مستقبل إيجابي للصين هو أن هذه الأمة تُرسّخها حضارةٌ ترجع إلى ما يربو على 5000 عام، ويُشكلها مجتمعٌ يتكل على العائلة، وتَنعم بثقافة في منتهى الثراء

جبال الماء

كتبت عن حقوق الإنسان في إقليم التبت في كتاب "دفن سماوي"، كيف تمكنت الصين من التحكم في هذا الإقليم طيلة كل هذه السنوات؟ وهل يستغل النظام سلمية أهل الإقليم؟

شينران لو تطلعتِ إلى الخريطة، سوف تكتشفين أن 95 بالمئة من مصادر الصين المائية تنبع من التبت. لذا مع اكتشاف الصينيين لذلك في العهود القديمة، لم يتركوا التبت مطلقاً تحت سيطرة أحد، ولا حتى سيطرة أهلها. في الوقت ذاته لا تنتج التبت شيئاً، وكذا الدول المتاخمة لها، وعليه



فالمؤن الحياتية، عدا الطعام وتربية الثور البري، تأتي من التجارة مع الصين. لقد تواصلت التجارة على طريق الحرير لمدة 3000 عام بسبب هذه الحاجات المتبادلة. أعتقد أن الصينيين وأهل التبت يسعون إلى السلام من أجل مستقبلهم. لم أؤمن قط أن الحرب تجلب السلام أو تصنعه بين الثقافات المختلفة.

أجل ولا

تسددين بصراحة مطلقة علامات الإدانة إلى أشرار الصين على كل المستويات، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً. هل تخشين أيّ اتهامات بالخيانة يصوبها إليك موالو النظام في بلدك الأم؟

شينران أجل، ولا. أجل، لأن سوء الفهم قد يؤذي الناس أحياناً. لا أود أبداً أن أجرح أيّ صيني كابد الكثير في حياته من جراء الفقر والفوضى السياسية والحروب الأهلية والرقابة والجهل الجنسي. لا، لأنه من واجبي كصحفية أن أجاهر أثناء حياتي بحقيقة ما يقع في الصين، وأن أهِب الصينيات صوتاً، فهن لم يفزن قط بفرصة للحديث علانية. ودون قدر من الصدق والإنصاف، لن ننعم بأيّ عدالة أو تفاهم.

أزواج آلهة

كانت الصينيات يعتقدن - ولا زلن يعتقدن في الريف - أن أزواجهن آلهة. هل لاحظتِ تغيراً كبيراً بين وضع المرأة الصينية حين كنت تقدمين برنامجك الإذاعي ووضعها الحالي في المجتمع؟

شينران الصين بلد مترامية الأنحاء، تقريباً في حجم أوروبا بأكملها، وهناك فجوة عظيمة بين المدن والأرياف. لذا تختلف توجهات الصينيات وفقاً لموقعهن أو حتى الجيل الذي ينتمين إليه. وفي الأغلب لا تختلف رؤية ساكنات المدن للحياة عمّن يعشن في الغرب لأنهن حصلن على قدر من التعليم. ولكن الريفيات الفقيرات لا زلن يعشن بالمعتقدات والتصرفات التقليدية ذاتها التي اعتنقتها الأجيال السابقة.

يد الرقيب

تُرجم كتابك الشهير "نساء من الصين: قصص وأسرار" إلى أكثر من 30 لغة عالمية، ومنها اللغة العربية عن دار الساقي اللندنية. يضم قصصاً تؤطر القيود الخطيرة المفروضة على الصينيات، ويتكل على حكايات مروعة تناهت إليك من الصينيات عن القهر والجنسانية والفقر وسفاح القربى والاغتصاب وإساءة المعاملة. كيف كان رد فعل السلطات على برنامجك الإذاعي؟

شينران لم يسمحوا أبداً بإذاعة معظم القصص المنشورة في "نساء من الصين". وكثيراً ما عاقبوني لبرامجي "الطائشة" التي اتكلت على حواراتي. لأن أيّ شيء يتعلق بالدين والتاريخ والنظام القضائي والجنسانية ممنوع في وسائل الإعلام العامة حين كنت أعمل هناك. طفقوا الآن ببطء يتحدثون في هذه المواضيع غير أن الكثير منها لا يزال تحت سيطرة يد الرقيب. يحوي الكتاب قصصاً مروعة أحلم بها ليلاً فتفزعني مثل "الفتاة التي ربّت ذبابة" و"التل الصارخ".

جسد المرأة

أيديولوجيا هل تصنفين نفسك كنسوية؟

شينران أعتقد أن الأمر يتوقف على معيار الحكم على النسوية ذاته. أؤمن بأن هناك فروقاً هائلة بين الرجل والمرأة، جسدياً ونفسياً، وأظن أنه من الصعب فهم المساواة بين الرجل والمرأة دون فهم الفروق بين النوعين. الأم التي تختار أن تكون ربة منزل ينبغي أن تتقاضى أجراً على تربية أطفالها لأن الأمهات هن أول معلمات للأولاد، يضعن الأساس لمستقبل المجتمع، وهن جزء لا يتجزأ من المستقبل المهني للرجل. ينبغي أيضاً أن تأخذ النساء إجازات خلال دورتهن الشهرية طيلة مسيرتهن المهنية لأنهن يدفعن ثمناً جسدياً لمستقبل التطور البشري. وينبغي للنساء أن ينلن الحق في اتخاذ القرارات بشأن أجسادهن.

عاقبتني الحكومة

لماذا قررت أن تنتقلي إلى لندن وتصبحي مغتربة طواعية؟ هل تعرضتِ لأيّ تهديد من قِبل السلطات الصينية؟

شينران بحلول عام 1997، وبعد 8 سنوات من تقديم البرنامج الإذاعي ومحاورة ما يربو على 200 امرأة من أنحاء البلد، شعرت بعدم جدواي وعجزي عن مساعدة النساء اللاتي قابلتهن واحتجن إلى مساعدتي. فقد كان الرقيب نشطاً، ولم يكن بالصين إلا نشاطات خيرية محدودة جداً. عاقبتني الحكومة على مغادرة الصين: خسرت كل شيء، وظيفتي ومنزلي ومعاشاً بنيته خلال ما يزيد على عشرين عاماً في المهنة.

كيف تجدين الحياة في عاصمة الضباب؟ هل تعانين أبداً أزمة هوية، وخاصة بعد أن استقر بك المقام في بريطانيا فترة طويلة وكأنها صارت اليوم بيتاً لك؟ هل تعرضتِ لأيّ "صدمات حضارية" عند انتقالك إلى أوروبا؟

شينران هاجرت إلى لندن دون عائلة أو أصدقاء أو لغة إنكليزية معقولة. بدأت وقتذاك أدرس اللغة الإنكليزية وحصلت على وظيفة صباحية كخادمة قبل أن أصير في النهاية مُدرسة في جامعة لندن ومستشارة لبعض الهيئات الإعلامية في بريطانيا. وقد استولت الدهشة عليّ مراراً وتكراراً لجهل الغربيين لثقافتي وللصين. لستُ في الواقع شخصية عالمية مثالية بما أنّي لا أتحدث إلا الصينية ولغة إنكليزية قليلة جداً، حين أنطق بالصينية، أستشعر التاريخ قابعاً خلف كل كلمة. وما أفتقده في الإنكليزية هو المعنى والثقافة خلف كلماتها.

الصين تتحسن

نشرت كتاب "ما الذي لا يأكله الصينيون"، وهو مجموعة من المقالات التي نشرتها في جريدة الغارديان، ورواية "الآنسة عود الطعام"، والاثنان يشجبان النظام ويُبرزان جبروته. هل تخشين أيّ تصرفات انتقامية من السلطات مع زياراتك المتكررة للصين بعد أن سادت آراؤك وسائل الإعلام الغربية.

شينران أزور الصين مرتين على الأقل في السنة. لا تسع الكلمات التعبير عن مدى وسرعة التغييرات التي تلحق بالصين. كان أحد شخصيات كتاب "اشتر لي السماء" قال لي إن أجيالاً جديدة من الأنظمة والمباني تتبدل كل سنتين أو ثلاث سنوات في الصين اليوم. أجل، أوقفتني السلطات ولاحقتني وفتشتني منذ سبع سنوات عند عودتي إلى الصين. ولكن الموقف لم يتكرر منذ عام 2008، بعد أولمبياد بيكين. لذلك أعتقد أن الصين تشهد تحسناً، ولكنها في حاجة إلى الوقت.

ثقافة ثرية

هل يجد بعض الآباء الغربيين تعليم أطفالهم الصينيين عن الثقافة الصينية تحدياً كبيراً؟

شينران بعض الأسر الغربية لا ترغب في إطلاع أطفالها ذوي الأصول الصينية على تراثهم وتؤثر بتر كل جذورهم، وخاصة في أميركا. الحق أن الثقافة الصينية غاية في الثراء وجذورها ضاربة في عمق التاريخ. بل إن الشبان الصينيين سوف يستصعبون استيعاب معظمها، ولا سيما بعض الأجزاء المتوارية والمدفونة من التاريخ. لا بد أن الأطفال المترعرعين في كنف عائلات غربية يجدون التعامل مع المعرفة الثقافية الأولية أكثر صعوبة، بما فيها دراسة اللغة الصينية. كيف يمكن للمرء مثلاً مقارنة الأبجدية الغربية المؤلفة من 25 حرفاً بـ18000 حرف صيني تبقى اليوم. ولكن الصين تتمتع

أؤمن بأن هناك فروقاً هائلة بين الرجل والمرأة، جسدياً ونفسياً، وأظن أنه من الصعب فهم المساواة بين الرجل والمرأة دون فهم الفروق بين النوعين.

بتاريخ بصري عظيم، وهو صفة فريدة من صفات هذه الأمة، وينبغي أن يحمل الأطفال الصينيون هذا الإرث باعتباره واجباً مفروضاً على جيلهم.

يقال إن هناك قصيدة محددة شكلت الإلهام لكتابك المصور "جسر الأم للحب". من أين أتيت بهذه القصيدة؟

شينران أعطتني القصيدةَ أسرةٌ تبنَّت طفلاً صينياً في أميركا. عندما لجأت إلينا دار بيرفوت لنشر كتب الأطفال رغبةً منها في إصدار كتاب للأطفال المتبنين، قدَّمتُ إليهم هذه القصيدة. وقد حالفنا حظ وفير حين رسمت لنا سيدة تبنتها أسرة روسية الرسوم المصورة. ومع إصدار الكتاب احتل في خلال ثلاثة شهور رقم 3 في قائمة واشنطن بوست السنوية لأكثر كتب الأطفال مبيعاً عام 2007.

بلا أبوين

لستِ متبناة، ولكنك افترقت عن والديك في سن مبكرة. هل تعتقدين أن هذا الحزن المبكر في حياتك هو السبب وراء وعيك بقضايا الطفل في الصين؟ هل أثّر على مسيرتك الإبداعية ورؤيتك للحياة؟

شينران أجل. نشأت دون أبوين مثل ملايين الصينيين. كرَّس جيل أمي وقته وحياته للحزب السياسي. وللأسف كرر جيلي الخطأ نفسه مع أطفاله بتركيزهم المطلق على مستقبلهم المهني أو تحسين حياتهم المعيشية. لذلك أريد أن أستغل كتاباتي في إيقاظ المجتمع الصيني: إن وقت الأبوين مع أطفالهم ورعايتهم لهم في مثل أهمية اللبن والنوم للحيوات الصغيرة.

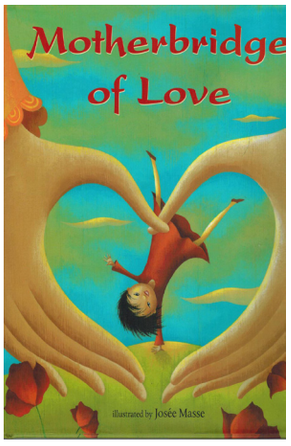
خمسة آلاف عام من الحضارة اختزلها الآن الغربيون في "الأكلات الصينية السريعة". هل تظنين أن الأنظمة المتعاقبة في الصين تتحمل تبعة هذا الاختزال المشين؟

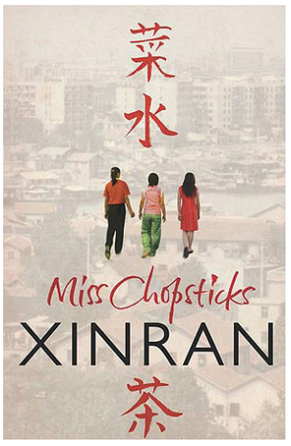
شينران الجانبان مسؤولان. بخوفنا وجهلنا لم تنفتح الصين بما يكفي البتة أمام الغرب. ولم يعبأ الغرب بالإنصات إلى الصين مثلما فعل مع الثقافات الأخرى.

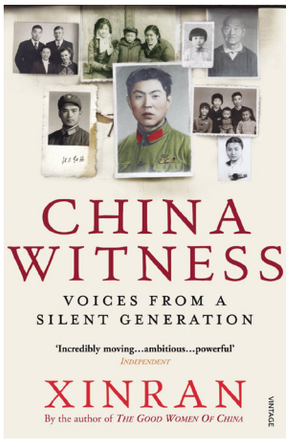
وفي النهاية، لك وجه بشوش للغاية وتتسمين بالتفاؤل، لماذا يطلقون عليك "أول عمة للكرب في الصين"؟

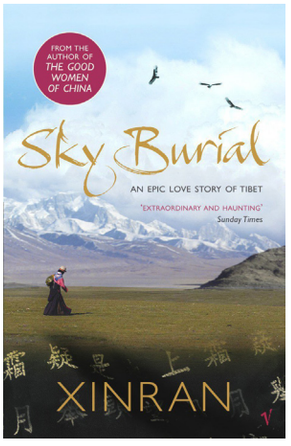
شينران لستُ مؤهلة للقب "أول عمة للكرب في الصين". تنحصر مبادئ حياتي في ثلاث كلمات: الصمت، التسامح، الحب. وابتسامتي تنبع منها ■

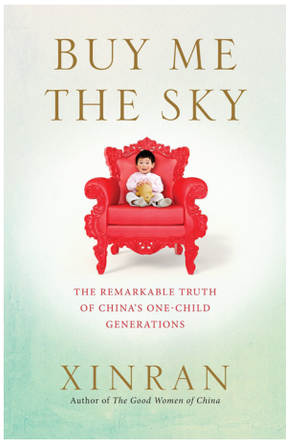
أجرت الحوار هالة صلاح الدين

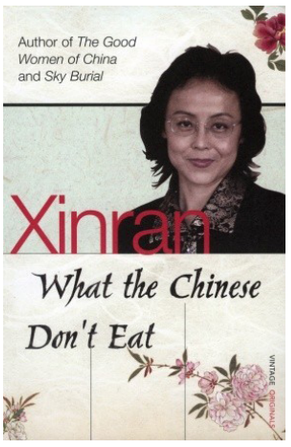












في العمارة والشأن العام

عمار ديوب



العمارة جزء من المكان، تعكس هوية الشعب، أي حياته وثقافته وتاريخه. تُشاد بالمواد الترابية المتواجدة في المكان ذاته. هكذا كانت العمارة على مرّ الزمن، فكانت متنوعة متعددة وفق الجغرافيا المتميزة بين دولة وأخرى، بل بين مدينة وأخرى في الدولة الواحدة. أنهى ذلك الصلات المتزايدة بين دول العالم، فحوصرت القديمة، وبدأت عمارةً جديدة عولمية بامتياز، عمارة أوروبية، وعُممت قسراً بسبب عوامل الهيمنة العالمية.

مع العمارة العولمية انتقلنا من البناء الأفقي وقليل الطوابق وطوب الطين والحجارة المحلية وساحة المنزل الداخلية المنصصة ببركة ماء ونافورة تلطف حر الصيف، إلى العمودي والكثير الطوابق ورغم كثرة مدارس العمارة فقد انتهت إلى استخدام البلور كغلاف خارجي بشكل عجيب وغريب مخفياً عيوب مادة الإسمنت. الأفقي مناسب للبيئة الزراعية والصحراوية مثلاً، فما ضرورة الأبراج في العمارة الخليجية مثلاً أي في المناطق الصحراوية. وبذلك انتقلنا من المواد الأولية المحلية إلى الباطون والرخام والكسوة الزجاجية.

العمارة "الغانية" كما يسميها الباحث المعماري رهيف فياض، هي عمارة الشركات العالمية التي تسيطر على أعمال البناء في كل العالم. التجار المحليون واسطتها إلى ذلك. تلك الفئة التي لا تهتم بالهوية المحلية ولا بالتراث المميز للشعب ولا تثمّن العمارة الأصلية، وهي بلا مشروع وطني لأيّ مستوى من مستويات المجتمع. اهتمامها الحقيقي بجمع المال فقط، وبالتالي تحولت العمارة إلى أعمال تجارية تنتج لها الملايين والمليارات بعيداً عن وظيفتها الأساسية، أي للسكن الموائم للبيئة المحلية ولحاجات الناس.

في دمشق، تشهد المدينة القديمة تحوّلاً كارثياً، فأصبحت بيوتها الواسعة مطاعم ومقاهي وتصدح فيها موسيقى غربية متنافرة مع المكان، وقلة منها لا زالت تبث صوت فيروز أو الطرب المصري القديم وسواه. أغلبية أهل دمشق غادروها إلى الغوطة الشرقية بصفة خاصة، قبل دمارها الحالي، وهناك أبنية كثيرة مهدمة ولم ترمم، ولا تزال السيارات تمر بها ملوثةً إياها ومخلخلة الأساسات القديمة. وكثير من العمارة القديمة، هدّمت بالكامل كما الحال في السويداء وسواها عدا عن النهب المنظم والتدميري لها قبل عام ٢٠١١، وبعد هذا التاريخ دمّر النظام التراث المعماري وحرقت الأسواق التاريخية ولا سيما في حلب وحمص، وأغلبيتها تلاشت كلية. ويكمل داعش كل ذلك بتدمير كل أشكال العمارة القديمة، فهو دمّر مدناً بأكملها في العراق، والآن مدينة تدمر ذاتها قد تتم تسويتها بالأرض.

الباحث المعماري اللبناني رهيف فياض أصدر مؤخراً كتابا بعنوان مقالي هذا، ويطرح رؤيته للعمارة في لبنان، وتحديداً مدينة بيروت، وما جرى فيها عبر شركة "السوليدير" لإعادة الإعمار وكانت نتيجة ذلك تدمير قلب المدينة، "البلد"، وتهجير سكانها وتحويلها إلى مكاتب وفنادق للأعمال التجارية ومعدومة الحياة. العمارة لديه تعبر عن المكان والتاريخ والذاكرة وهوية الشعب، وتتنوع وفقاً للبيئة الاجتماعية والسياسية والجغرافية.

العمارة لا تعني الحفاظ على القديم إن لم يتوافق مع العصر بل تتطور مع حاجات الناس في التغيير والتعديل. المشكلة حسب رأيه مع العمارة الكونية، أنها تلغى التمايز والفروق بين حضارات العالم وتسعى إلى عمارة كوسموبوليتية، وهذه رؤية كاملة لكل شيء، في القيم والملابس والطعام والثقافة وسواها. فياض يرفض كل ذلك ويطرح مفهوم المقاومة المعمارية والذي يحتمل بعداً أيديولوجياً، ولكن الهام فيه الحفاظ على العلاقة مع الماضي والانفتاح على الحداثة. الكونية تُدمّر ثقافات الشعوب من أجل المال، وتغيب عنها قيم جمالية متوارثة ومتناسبة مع المكان. هذه العمارة مكلفة كثيراً، وتقطع العلاقة مع الماضي المميز ولكنها أيضاً لا تستطيع إلحاق العالم بأكمله فيها. فهي تقتصر على أحياء الأثرياء وأما الفقراء فتظل أحياؤهم هامشية وتوضح فيها عيوب العولمية هذه، فهي بلا كسوة خارجية وشوارعها ضيقة جداً ولا تدخلها الشمس. العمارة الحديثة عمارة "غَانِيَةٌ" مفروضة بقوة الشركات العظمى، فهي لماعة متبرجة ومكلفة وبالوقت ذاته مؤقتة

وتتطلب الكثير لتحافظ على نضارتها، فهي أحياء محددة أو مبانٍ لا علاقة لها بالجوار، وبالتالي هي دخيلة، وتعكس تصورا خاصا بدول محددة، ولذلك وصفها رهيف بالغانية. الكتاب بأكمله يخص بيروت، وكيف تغيرت منذ مجيء الاستعمار الفرنسي إليها، وأنها في سنوات الحرب اللبنانية بالتحديد شهدت توسعاً قضى على البيئة الطبيعية بالمدينة وكان توسعها بشعاً لا جمالية فيه. ينهي كتابه هذا بفصل عن مركبة قادمة من المستقبل وتتجول في سماء بيروت، ويتفاجأ الزائر بأنها ليست المدينة التي عرفها أبداً. عمارتها برجية وفقراؤها يقطنون بجزر معزولة في البحر، وسكان الأبراج يتنقلون عبر طرقٍ مُعلقة وخاصة بهم في الفضاء، ويتابعون أعمالهم من منازلها عبر الحاسوب وهكذا.

الكتاب هذا يدفعنا لنتساءل كيف سيعاد بناء سوريا حالما ينهي النظام حربه على المدن الثائرة؟ أيّ رؤية معمارية ستعتمد لبناء البلدات والمدن والأحياء، وهل ستُراعى ذاكرة السوريين مجدداً تجاه منازلهم – حياتهم- التي كانت، وهل سيكونون شركاء في رسم تلك المخططات وفي البناء ذاته؟ أم سيكون الإعمار وفقاً لمصالح شركات تجارية عقارية ريعية، مهتمة فقط بتحصيل أكبر الأرباح، غير مهتمة بعلاقة العمارة بالمكان وحاجات الناس؟

رهيف فياض يرى أن العمارة يجب أن تعكس هوية الناس وتحافظ على ذاكرتهم وبيئتهم وأن تُشاد مجدداً وفقاً لما كانت عليه عمارتهم القديمة، ولا يجوز بحال تجاهل تاريخهم أو أن تستهلك مدخراتهم، فمدن الداخل يفترض أن تكون لها عمارة مميزة بها، ومدن الجبال لها عمارة أخرى وهكذا.

العمارة ليست كـ"الغانية" كما يشبه الباحث الكوسموبوليتية منها، بل يفترض أن تكون أصلية ومنسجمة مع حياة الناس، ومن مواد الأرض التي يقطنون عليها، فلا حاجة لعمارة من زجاج أو برجية وإلا ستبدو متنافرة مع بقية أحياء المدن ومع التاريخ والذاكرة والهوية والحياة بكل تجلياتها. فياض لا يرفض الحداثة المعمارية ولكن يفترض أن نأخذ منها ما ينسجم مع العمارة القديمة وحاجات الناس، وهذا ما يجب أن يكون الأساس اللاحق لإعادة إعمار سوريا ■

كاتب من سوريا

دعوة

الجديد

تدعو الكتاب والمفكرين العرب
إلى المشاركة في محاورها وملفاتها القادمة

حال الكتاب العربي
كيف تنشر الكتب
في العلاقة بين الكاتب والناشر والقارئ

الاستبداد الشرقي
دور الحاكم المستبد
في صناعة الاستبداد الديني

الشعر والتجريب
هل وصل التجريب الشعري العربي
إلى حائط مسدود

الرواية النسائية العربية
هل تكتب النساء العربيات بلغة الرجل
أم أن اللغة بلا جنس

الكتابة والجسد
الجسد والجنس في الإبداع العربي المعاصر

الصحافة الثقافية العربية
أحوالها، توجهاتها، علاقتها بالكتاب والقراء

فكر حر وإبداع جديد

ثمرة المانغو

حسين عبدالرحيم

يا بعيد الدار عن عيني ومن قلبي قريب، كم أناديك. أناجيك. إنها تغني وأنا أسمع فأبكي وأغني. وكل يغني على ليلاه. وأنا على عمري أغني.

أندلسي عبق. يأتيني من زمن بعيد. يشجيني. صوت ملائكي يتخلل حواسي، فتطفو ذكرياتي، وتتوه المخيلة. تجتر صوراً شتى من ماض بعيد، عوض والحسين وقدري.

حقول الفواكه ورائحة المانغو وبريق العنب البناتي المبدور فوق طريق اسفلتي. ليل مظلم في بلاد بعيدة. أمي وأبي؛ عبدالرحيم الكبير، القابع في الزمن البعيد، يشم رائحة الشواء ويأكل اللحم الطازج، وأنا أتثاءب فوق فراش مهلهل، وأخي ممدد بجانبي، نتناوب السهر على حراسة الفواكه، محاطين بأقفاص من الجريد. ثمار البرتقال منثورة حولنا. طفولة وصبا ورجولة وشيخوخة. وتلك الأيام نداولها بين الناس. يناير ١٩٧٣، طير جريح يحلق في سماء رمادية قاتمة يبحث عن واد غير ذي زرع؟

طفل في السابعة يسمع أذان الفجر فيستيقظ باكياً. ينهض مرتدياً حلته الكاكي متناولاً حقيبته الكتان المتسخة، يقف شارداً فوق كوبري حديدي يفصل بين بلدتين نائيتين. ها هو القطار الطويل المتجهم يمرق مسرعاً فوق بحر عميق يحمل جنوداً يقفون في الشرفات يلوّحون بأيديهم للفضاء.

وها أنا ذا أفيق من سباتي لأغلق المذياع وأوصد الباب خلفي، أهبط درجات السلم، قاصداً البحث عن دار البعيد.

أطوف الشوارع ليلاً، أجوب البلاد، أحصي الأشجار المتراصة في الشارع الطويل لأعود لمنزلي الكائن في اللا مكان. في الصباح أترك الفراش على رنين الهاتف. حرارة الجو خانقة.

في الظهيرة استدعاني المدير، وبناء على أمر هام قررت البحث عن عوض.

قال وهو يتوسط كرسيه الضخم المهيب "دعك من عوض الوكيل، وابحث لي عن بديل للقيام بهذه المأمورية".

قلت: نفد مخزون الفواكه لزوم الوجبات الثلاث، والجميع في ارتباك شديد، والوادي بعيد، ولا يصلح غير عوض!

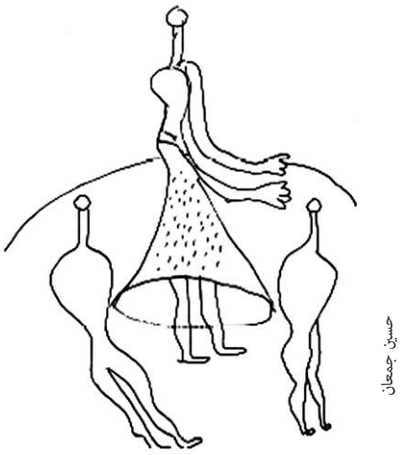
قال: بلغ السيد شريف أن يتولى مأمورية بنك الدم، على أن تتفرغ أنت لإحضار الفواكه من الوادي.

تركت مديري وعيدان الثقاب وأخذت سجائري وهبطت درجات السلم، وفي طريقي للباب المؤدي للشارع تذكرت عوض ومجلسه الوحيد بالركن القصي أعلى البرج الأسمنتي، الذي يتوسط العيادات الخارجية بالمستشفى. رفعت سماعة الهاتف ورجوت مسؤولة السويتش أن تنادي على عوض عبر "الكول" الذي يربط الإدارة بالقسم الداخلي والعيادات. كان النداء يخترق الأذن، والمرضى ممددين على الأسرة البيضاء المتهالكة. صمت رهيب يخيم على العنابر وعربة المأمورية تتأهب للرحيل. تركت الهاتف وعاملة السويتش لأطوف داخل المستشفى العتيق. نداءات متكررة تأمرني بالحضور إلى مكتب المدير للأهمية، وأنا لا أكترث. عدت لصمتي. «ينشر الماضي ظلاله.. كُن أنساً وجمالاً. يا هدى الحيران. أين أنت الآن».

كيف العثور عليك يا عوض؟ كانت الموائد شبه خالية إلا من أرغفة خبز جافة منشورة على بعض الموائد. على مقربة من قدمي يقف الطبيب الإداري المناوب وسط جمع غفير من الأطباء والإداريين والعمال، وبوجه متجهم يعلن للجميع أن متعهد اللحوم لم يصل بعد. وأنه وبناء على المذكرة المقدمة للسيد المدير العام سيصَّعد الأمر ويرفع شكوى للوزير.

أرى أمامي أعداداً هائلة من الكلاب الضالة. قطط سوداء تقف متلصصة على باب المطعم الفسيح تنظر بوحشية للأواني الخاوية. أعدت الكرة قاصداً الطرقة العلوية بقسم الجراحة. عاملة السويتش تعلن من خلال الكول الداخلي عن حالة الارتباك والفوضى التي تسيطر على الجميع. المدير العام يدعو إلى اجتماع مغلق يضم كافة مديري الأقسام. ها أنذا أترجل، تسبق يمناي يسراي، متوجهاً لقسم النساء والتوليد، أرقب الممرضات وهن يسرن بالطرقات الخالية غير مباليات. ترتدين ملابسهن البيضاء. متشابهات الملامح. عيون مجهدة ووجوه متنوعة. أقدام مفلطحة تخطو في كافة الاتجاهات. سيقان معوجة ومنتفخة تحمل مؤخرات تكاد تلامس الأرض، إلا أن النظرات واحدة تكشف عن حزن عميق قابع داخل عيون ترى الأيام كأطياف أشبه بقوس قزح تفترش أسرة المرضى وحجرات النوبتجية التي يتشابه ليلها بنهارها. تركتهن والكل يسير في طريق. انحنيت يساراً. ثمة صراخ يملأ فضاءات الممرات. يسبح في غرف المرضى المستسلمين للموت. الصراخ يعلو مخترقاً الأسقف والحوائط متسرباً إلي النوافذ الزجاجية المنتشرة على جانبي الطرق. استدرت لأنظر من النافذة القريبة من مرمى بصري. كانت السماء شاحبة بسحب قاتمة تغوص في فضاء غير واضح المدى. نظرت في ساعتي. العقارب تقترب من الرابعة والنصف عصراً. صمت وسكون يخيمان على كافة أرجاء المستشفى. وأنا أبحث عن مصدر الصراخ. أنين وآهات مكتومة قرب أذني.

الظلام ينتشر داخل الشرفات وخارجها، سحابات برتقالية اللون تتسلل خلسة لداخل حجرات المرضى، فتكشف عورات النساء القابعات فوق أسرة تكسوها ملاءات تنضح منها الدماء بغزارة. عدت أسير في ظلام رهيب، أنصت لزجاج النوافذ وهو يصطدم بالجدران، فيسقط مهشماً كحبات اللؤلؤ مفترشاً الطرقات. أترجل في طرقات متشابهات لا تفضي إلى شيء، أستند على الحائط القريب. عرق غزير يبلل سروالي، فأرفع يدي مقترباً من وجهي ماسحاً العرق عن جبيني. ألتفت يميناً ويساراً.



أضغط بؤبؤ عيني. أستند على الدرابزين المقابل لمبنى المشرحة القابع هناك قرب البرج الأسمنتي الضخم، أخطو متعثراً، فتزداد ضربات قلبي. أرتجف. سخونة غريبة تغوص في أحشائي، فتفقدني القدرة على الترجل. كان الأنين يقترب. الآهات تتحول إلى بكاء ملائكي، فاستسلمت مستكيناً لمصدر الصوت. دنوت، فركعت راشقاً نظراتي تحت قدمي، مستنداً على ذراعي اليمنى، متعلقاً بالنافذة القريبة. كانت مسجاة على ظهرها ترتدي جلباباً أسود تفترش أرض الطرقة القريبة من قسم التوليد، تستغيث ويداها البضتان تقتربان من صدري. تتشبث بي، فأمد ذراعي. أبحث عن مصدر للضوء. أركع على ركبتي ممسكاً بيديها، أسألها عن مرافقيها في رحلتها. لا تجيب. تبكي. تكشف عن ساقيها بخجل، فأصرخ أنا من هول ما رأيت. عيون براقة لوجه ملائكي محاط بكتلة لحم بيضاء متكورة، جنين صغير متدل بين رحم وساقين لم يلوثا. كشفت عن ساقيها، فابتسمت وانبعثت الدماء دافئة. سترتها. سحبت الجلباب الأسود على الجسد الطاهر، وتركت الطفل متكوّماً بين ساقيها، انتصبت واقفاً، كانت تتحدث بصوت منخفض، تحاول الاستدلال على قسم النساء، سحبتها من يدها، فنهضت تحمل الطفل براحتيها مستندة على كتفي. سرنا سوياً في الظلام، والصمت يخيم على الطرقات. ثمة من يقف بنهاية الممر. سيجاره المشتعل يكشف عن ردائه الأبيض. أنادية فيأتيني مهرولاً، ضاحكاً مستبشراً وهي تتوسطنا في المسير والجنين بين راحتيها. نقترب من باب قسم التوليد، فأسحب يدي في هدوء قاصداً باب العيادات الخارجية المغلقة. أمر على المطبخ. الجميع في سبات عميق. أقترب من الموائد والأواني الخاوية. أرى قططاً سماناً تلهث في الطرقات القريبة من خزينة الصرف. تتأهب للانقضاض. مكتب السيد المدير المغلق. تلفازه الموضوع فوق منضدة برونزية تتوسط حجرة السكرتارية، يلقي بيانا عن درجات الحرارة المتوقعة. خبر صغير في نهاية النشرة عن حرائق مجهولة لأشجار مثمرة بالمكسيك وآلاف الضحايا من الصبية والفتيات كانوا يستعدون للحصاد. ترجلت حتى وصلت إلى منتصف البهو القريب من الباب الرئيسي للمستشفى العتيق. جلست على مقعد قريب من باب الدخول. أشعلت سيجارتي. زفرت الدخان. ينتشر أمامي في كرات زرقاء ليحط على الأشجار القريبة من قدمي نافذاً لفضاءات غير مرئية. أتأمل الشجرة الضخمة القابعة بجذورها في أرض مبللة تنتشر أوراقها عالية. ثمار المانغو خضراء، صفراء متدلية قرب قسم الأطفال المبسترين. كانت الشجرة شاهقة، رائحة المانغو نفاذة. شعرت بجوع شديد، فتركت مقعدي ودنوت متخطياً مناطق البلل. تسلقتها، وفي ثوان صعدت إلى أعلاها. مددت يدي اليمنى لأقطف الثمرة. الرياح تدفعني للتشبث بالأفرع، محاولاً الاستناد على الجذع القوي المتماسك. قفزت إلى أعلى ضارباً الثمار الخضراء برأسي لأقطف الثمرة الصفراء البعيدة عن يميني، فازداد صفير الرياح. عزمت، وفي قفزة واحدة التقطت الثمرة، فاختل توازني لأسقط على أرض الحديقة مغشياً عليّ. هأنذا مسجّى على ظهري. أتألم. أتذكر ترحالي نحو الدار البعيدة، والزمن البعيد القابع هناك "طلخا، دقهلية ـ ١٩٧٣"، سنوات الهجرة، رحلات وأسفار الطفولة والصبا. حقول الفواكه. رائحة المانغو. عربة كارو يفترش أرضيتها صبية ثلاثة. عوض والحسين وقدري. عربة خشبية تسير ليلاً في طريق طويل مظلم، تتدلى منها بطارية تضاء بالكيروسين. معلقة أسفل الصندوق الخشبي الذي يتوسط عجلتيها. نسكب الكيروسين فتنير لنا الطريق. تكشف المسار للعربات القادمة من خلفنا.

تلك الأيام الونس!

الطلات الآمنة من عيون الغرباء الجالسين أمام الأكواخ الطينية في الليالي القمرية.

إني أراك يا عوض تلهث بجانب الحسين، تنادي على قدري السائر خلفنا يحرسنا، يرقب بريق العنب في ليالي الحصاد. أراكم جميعاً. جدي العجوز وجلبابه الوحيد. تابوته. عمامته المعطرة. دموعي التي لم تجف. أبي وأمي. الكوبري الحديدي. القطار، الجنود، أذان الفجر في أيام الطفولة، الطفل الوحيد بحقيبته الكتان المتسخة ومريلته الدبلان ونظراته الشاردة، وبكائه المتكرر وتلويحه للجنود والقطار المتجهم. القطار.. القطار..

إنه يقترب منى وينضح بوقه. يحمل الجنود إلي أرض مجهولة، أصرخ. أستيقظ من غفوتي وبيدي ثمرة المانغو. أستند على جدار هش. أتحسس مواضع الألم في ظهري. أواصل المسير والمذياع يبث نفس الأغنية. يا بعيد الدار عن عيني. ومن قلبي قريب، كم أناديك. أناجيك. تغمرني دموعي ويعلو الغناء من حولي شجياً، مخترقاً آفاقاً غير الآفاق، ويستمر النداء في كافة الطرقات والممرات بالمستشفى العتيق. أتتبع صوت المنادي مجهول المصدر والمكان. نداءات قديمة وآنية.

على السيد معاون المستشفى الحضور لقسم النساء لمقابلة طبيب القسم.

اقتربت من سريرها. كانت ممددة على ظهرها بوجهها النقي الصافي، مغطاة بملاءة وردية اللون وبجانبها وليدها. دنوتُ. قلّبت الطفل، وضعتُ أناملي بين راحتيها. قبّلتُ جبينها، فتلقفني مقترباً مني، وضع يده على كتفي. هالني رداؤه الأبيض واستدارة وجهه وطول قامته. ثمة من يقترب. يحتويني. يحنو عليّ. فأمد يدي، أفتح النافذة المطلة على الحديقة الكبيرة ذات الأنوار الشفافة. استدرتُ لأراه أمامي.

قال: هذه هي سيدة الأمس، وهذا وليدها (عوض عبدالإله عابد الحسيني).

شردتُ، فضحكت واغرورقت عيناي بالدموع، حتى دنت من حلقي.

قالت سيدة الأمس: ما اسمك

قلت: ونيس. عوض! حسين قدري

فقامت من فراشها. احتضنتني. أمسكت يدي. قبّلتها. أعطيتها ثمرة المانغو وسحبت ذراعي بهدوء.

خرجت وصوت الغناء يعلو من حولي، وجدتني ألهث في الطرقات ناظراً إلى الشرفات والفضاءات البعيدة، هابطاً درجات سلّم الباب الرئيسي، خارجاً للشارع، ناظراً لصفحة السماء، نافذاً من السحب الرمادية، هاتكاً الأستار. باحثاً عن دار البعيد، سائلاً عن ونيس في وادي ■

كاتب من مصر

مساءُ الخير أيتها الحربُ

إبراهيم قعدوني

لا نعرفُ على وجهِ الدّقةِ من أتى إلى
الآخر،
نحنُ أم الحربُ
غيرَ أننا التقينا،
وها هي تقتُلنا كلّ يومٍ ولا نمُوت!
ومع أنّها لم تكُن حربَنا،
إلاّ أنّنا صِرنا لها دونَ مشيئتنا.
أحبّينا إذاً أيتها الحرب
كي نَعتادكِ ونمنحكِ أسْرَارَنَا.

مساء الخير أيتها الحربُ؛
ما الذي تُعِدِّينه لنا اليوم؟
أيّ الشّرفات ستهوي دون أن ينتبه أحدٌ
لأشلاء حَبَقِها؟
أيّ المجازر ستعبر في الأخبار العاجلة؟

الحرب هيستيريا؛
نسوةٌ يزغرِدنَ وراءَ النعوش
على الضّفّتين.
الحرب انحسار المجاز
أمام وضوح الدماء وحَرفيَّةِ الموت.

نحن والحرب أعداءٌ طبيعيون
نؤدّي أدوارنا في التوازن البيئي
هي تبحث عن نهايتنا
ونحن عن نهايتها.

الحرب هزيمةُ الأمّهات
إذْ يغسِلْن ثياب من تبقّى من الأبناء
شارداتٍ خَلْفَ من غابْ.

الحرب ألعوبة الموت
ينادي اسمها
كلما حاصره الملل.

الحرب تُعيدُ تعريفَ الحياة
إنّها ورطَةُ الصّانع
وخيبَةُ النّوع
يلزم استدعاء الكائنات لإصلاح الخلل.

لا عاصِمَ مِنْ هذه الحرب
إنْ
لمْ
تذهب
إليها
أَتَتْك.

ثمّة حكمةٌ جديرة بالاختراع:
إن شئت الهروبَ من الحرب
اِذهبْ إليها.

قَتَلَتْني هذه الحرب
بطلقةٍ في النّفس
أنا الذي شهدتُها من وراء حجاب!

دائريةٌ
ومضنيةٌ
هذه الحرب؛
يقتلوننا
ونقتلهم؛
نبكي
ويبكون
ويهزجُ الجميع للمَقتَلة.

في الحرب
أنتَ معرَكتي
تقول صبيَّةٌ لعاشقها
عُدْ إليّ لننتصِر وحدنا.

في الحرب
نمرُّ على حياتنا حزانى
كمن يزور مقبرة.

في الحرب نرى أواخِرَ الأشياء
ونرفع راياتنا البيضاء
حيثُ لا ذخيرة تكفي من الندم.

في الحرب



نخسر فيما نخسر
هيبة الموت.

في الحرب
تنحني ظهورُ البيوت
تصابُ الذكريات بالعجز
ويصبح الخوف إطاراً وحيداً لصوَرِ
العائلة.

في الحرب
ألوذُ بسكّينتي
من خوفي عليّ.

في الحرب
هناك من لا يفكّر بالمعركة؛
أمٌ تنظرُ إلى الشاشّة خلسَةً
عينها على جوارب أحدِهِم في صورةٍ
من لحمٍ ودمْ؛
أرمَلَةٌ أودى قنّاصٌ خائفٌ بِصباها؛
حفّارُ قبورٍ يحصي الوارد اليوميّ
ويخشى أن يطالَ صَنعتَهُ آجلُ الدّفع؛
أطفالٌ لم تُجبْ العتَباتُ أسئلةَ
انتظارهم
ولم تحمِ بواريد الخشب أحلامهم.

ليسَ عليكَ أن تستعجلَ في الحرب
كُنْ صَبوراً
سيأتيك المصيرُ على هيئة قافلةٍ من
الجند بأطرافٍ اصطناعية.

لا شُهداءَ في الحرب
كلّنا موتى.

سوف تُنصِفُنا هذه الحرب
اطمئنوا
فنحنُ ضحاياها
وستكون لأبنائنا جثّتُها.

ليس لدى الحرب ثياب كثيرة
كلّ ما لديها
بدلة واحدة للجنازة.

الذين جمعوا أصابع أطفالهم من الركام
سوفَ تلاحقنا نظراتهم طويلاً
ونحن نصحبُ أبناءنا إلى النُزهات
ولن يكون بمقدورنا أنْ ننظُرَ في
أعيُنِهم المسمَّرة على مشهدِ فجيعتِهم.

أَثْرَتْنا هذه الحرب
وها نحن نورِثُ أبناءنا المنافي
وندفن حَرَجَ الهويّات بلا خرائط.

هات لحياتك بدلةً برتقالية اللون
ضع ضميرَكَ في الثلاجة
ثمَّ أترك للغريزةِ مهام القيادة
إنّها الحرب
موسمٌ لا يغادرُ إلاَّ بمقابرَ متخمةٍ
وبيوتٍ فارغة■

شاعر ومترجم من سوريا



ميشيل الناشف

عاشق الأمازيغ بالأبيض والأسود

ولد المصور اللبناني ميشيل الناشف عام 1936 في قرية جون، قضاء الشوف، في لبنان. لم يتلق أيّ دراسة أكاديمية في فن التصوير.عمل في المغرب مدة خمسة وعشرين عاما في وزارة السكنى والتعمير، قسم الأرشيف، وتنقل بين مدن مغربية عدة: تطوان، طنجة، سلا، الرباط، مكناس، فاس، الجديدة، مراكش والصويرة إلخ.. اعتمد الناشف على موهبته في صوغ تجربته الفريدة. "لدى الحديث معه كان يقول "رأيت"، وكلمة "رأيت" تعني أنه التقط صورة. انعدام المسافة بينه وبين نتاجه الفوتوغرافي سمة أساسية في تجربته. فهو يمزج بين عينه وعدسته، ويريد أن يوحي، بعفوية ودونما تكلف أو قصد و ادعاء، إلى أن عدسة كاميراته هي في الحقيقة عينه بالذات.

الكم الكبير من الصور التي التقطها لا تعني وقوعه في التشابه والتكرار. فكل صورة لها عالمها الروحي الخاص، الذي يحيل على صفائه الداخلي الذي يتأتّى من الزهد في كل شيء. ولا يعود للفنان إلا جماليات عابرة لا تقدر بثمن بالنسبة إليه. صوره تعود إليه ولا تذكّر بأحد غيره. فالناشف له أسلوبه وبصمته الشخصية. نظرته ترفع الواقعي إلى مقامات عليا فيطفح بالجماليات السحرية. إذ ننظر إلى صوره نشعر بعمق حساسيته، وبنظرته إلى المشهد من منطقة عميقة في داخله. خصوصيته تتجلى من اتصاف ألبوماته بوحدة ما، تنقلنا إلى تجربة مكتملة. لا يخفى ذلك على كل من ينظر إلى صوره. زهد وتقشّف في صوره تحيلان على شخصه أيضا. لا يسخر من العالم، بل تأخذه الدقة والرصانة في كل ما التقط من صور.

التعريف به، ونشر تجربته كي تأخذ موقعها الطبيعي اللائق في تاريخ التصوير الفوتوغرافي العربي المعاصر أقلّ ما يمكن أن يعطى له، بوصفه معلّما في هذا الفن. في أرل التقينا به وكان هذا الحوار :

كيف جئت إلى التصوير؟ وهل اتبعت مسيرة أكاديمية ما؟

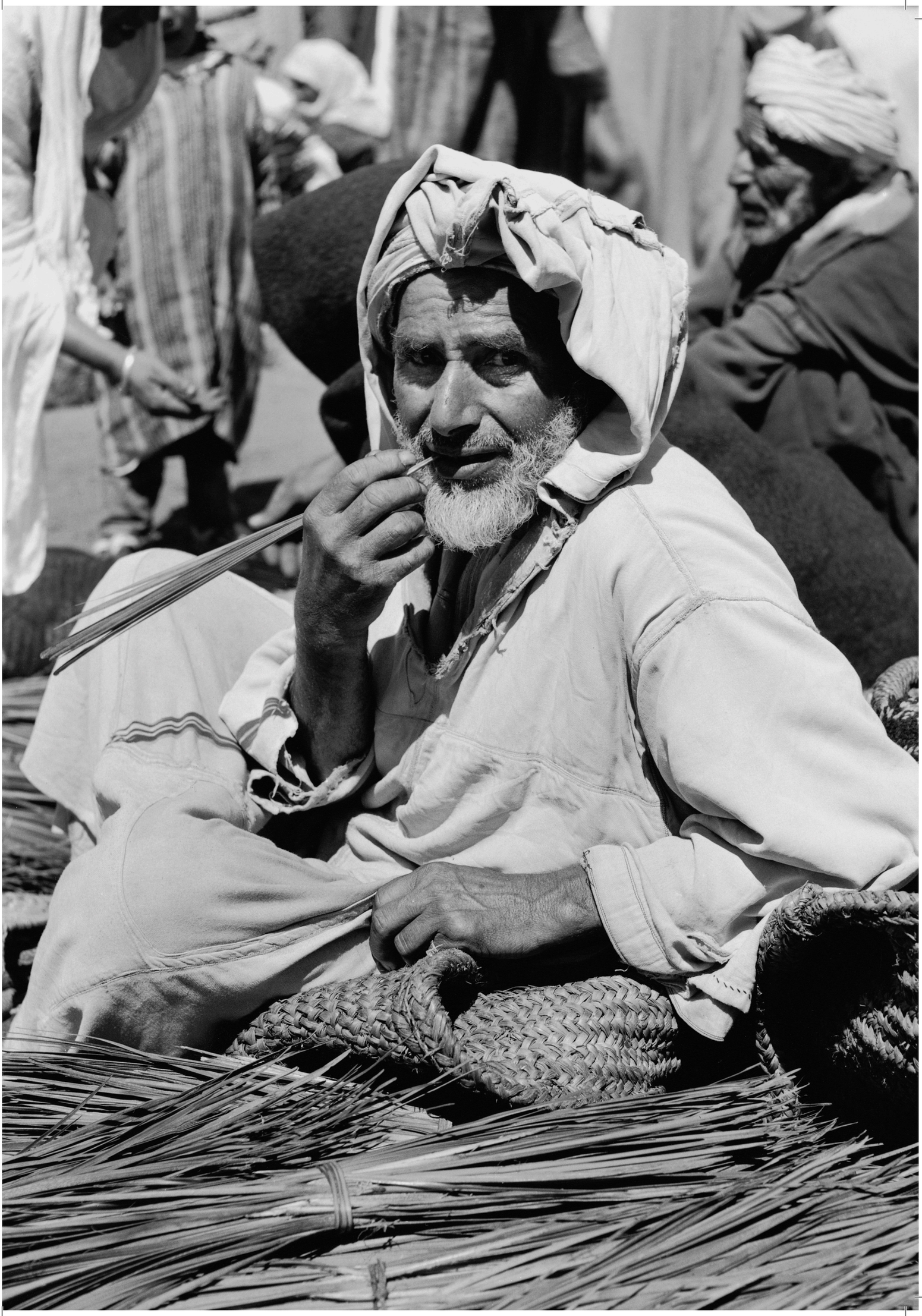
ميشيل لم أدرس التصوير في الجامعة. بل تعلّمته وحيدا، بالنظر إلى أعمال المصورين الكبار، وقراءة مقدمات كتالوغاتهم ورؤية ما تيسّر من معارضهم. والآن عندما أذهب إلى مدينة كبرى، أعرف المعارض الفوتوغرافية التي يجب أن أزورها، وأعلم أسماء المصورين الذين عليّ أن أطّلع على تجاربهم.

من هم المصورون الفوتوغرافيون الذين تأثرت بهم، وكانوا منابع أخذت عنهم إلى درجة استغنيت فيها عن دراسة التصوير الفوتوغرافي في الأكاديمية؟

ميشيل أحب المصورين الأميركيين. المصورون الأميركيون هم أساتذتي.أذكر هنا أنسل أدمس، ودوريتا لانج، التي صورت مشاهد مذهلة من الغرب الأميركي. أيضا هناك الفرنسي هنري كارتييه بريسونز، أتذكر أيضا روبيرت ديزنو وديوزيد الذي التقط صورا جميلة جدا لأسبانيا، وبوبات وصوره عن فلسطين.. وآخرين.. بالنظر إلى أعمال هؤلاء تعلّمت التصوير وتطورت تجربتي انطلاقا ممّا رأيته لهم وما قرأته عنهم.

أغلب الصور التي التقطتها تستخدم فيها الأبيض والأسود. لماذا تصر على هذين اللونين؟

ميشيل أنا أعشق اللون الأبيض والأسود في التصوير. هما لونان مريحان بالنسبة إليّ. في تاريخ الفن فنانون كبار لم يرسموا إلا بالأبيض والأسود. أحد الفنانين الكبار يزعم أن الأسود يحتوي على كل الألوان. كيميائيا هذا الكلام صحيح. هناك عدد لا نهائي يخرج من تدرّجات الأبيض والأسود. إذا كان هذا يصح في الفن التشكيلي فهو يصح أيضا في التصوير الفوتوغرافي.



ضمن ألبوم صورك التي التقطها للطبيعة نجد مجموعة كبيرة تختص بشجرة الزيتون. لماذا ركزت على شجرة الزيتون دون غيرها من الأشجار؟

ميشيل أنا ابن منطقة لبنانية، تكثر فيها زراعة أشجار الزيتون. لقد ترعرعت وكبرت بين أشجار الزيتون. هذا من جهة ومن جهة أخرى عيشي في مدينة أرل، جعلني أتأثر بالفنان فان غوغ، وبموضوعاته التي أراها أينما ذهبت سواء في داخل المدينة أو في محيطها.
بعد عودتي إلى قريتي الجنوبية، أحببت أن أقتفي بفان غوغ، لذا قمت بتصوير شجرة الزيتون، كنوع من العودة إلى الطفولة ومنابعها الأبدية التي لا تنضب. بالطبع هناك دوافع جمالية وراء اختياري لها. فشجرة الزيتون تكتنز بجماليات شكلية لا تنتهي. وهي تتعدى غيرها من الأشجار. كما أن فيها مخزنا تاريخيا ودينيا يعيش بداخلنا.

هل قدسية هذه الشجرة هي التي جعلتك تمنحها هذا الحيز الكبير ضمن ألبومك ؟

ميشيل لا. فأنا لم أصورها لأسباب دينية. لكن قدسية هذه الشجرة متأتية من صبرها وعطائها ومحبتها لنا.
في الشمال اللبناني توجد زيتونات يتجاوز عمرها الستة آلاف سنة، وهذا يعني أنها موجودة قبل المسيح بأربعة آلاف سنة. حتى الآن هناك زيتونات معمرة موجودة في قرية "بشعلة" غرسها الرومان ضمن عرفهم بغرس الزيتون في مناطقهم.
في قرية "كوكبة" على حدود فلسطين، أيضا هناك زيتونات قديمة جدا، يقول العرف الشعبي إن السيد المسيح عندما ذهب إلى صيدا وصور، توقف وأرتاح في ظلها. هذا يعني أن عمرها ألفا سنة. العامل الديني لا يدفعني لالتقاط صور بل السرّي وما يتجلى من هذه الشجرة من أسرار لا نهائية، هي التي لعبت دورا في جذب عدستي نحوها. أحب شجرة الزيتون، كما أحب أرزنا الذي يعود إلى أيام النبي سليمان، وهي شجرة أخرى تجذبني لكن لم أصوّرها.
أغصان شجرة الزيتون المتشعبة، وجذعها الأسود، وحباتها التي تكتنز بالخير، تجعلني أقف مرتعشا أمام جلالها وجمالها الأبدي. لذا فقد صورتها، أيام الربيع غارقة في بحر من الزهور، كعروس شرقية. ولم أصور أشجارا أخرى.

ثمة ما هو سرّي، روحي ينبثق من صورك للطبيعة ما مصدر ذلك؟

ميشيل بعد المغرب، أجد الآن سلاما في تصويري للطبيعة. تصوير البشر أمر صعب في هذه البلاد. فأنت مثلا تصور أوراق الشجرة دونما أن تطلب الإذن منها. خذ مثلا ذلك الرجل الذي يمر أمامنا الآن، لقد سألته البارحة إن كانت هناك إمكانية لتصويره فرفض، ثم خفت أن أكرر السؤال.
لنر هذه الشجرة.. صورتها أربع مرات خلال أربع وعشرين ساعة. لم أطلب إذنها، ولم أقل لها يا شجرتي العزيزة اسمحي لي أن أقوم بتصويرك. بينما لو طلبت من امرأة أو رجل أن تصورهما وقلت لهما انتظراني قليلا كي أحضر آلتي فسيهربان. العلاقة مع الطبيعة سهلة. اسأل آنسل أدمس هو سيد التصوير الطبيعي بالأبيض والأسود. تعلمت منه دونما أن نتعارف. نحن والطبيعة أخوة. أنا أرى المشهد وأصوره وأضع شيئا من روحي في كل صورة ألتقطها.

ماهو رأيك بالتصوير والمصورين العرب هل اطلعت على تجارب عربية في التصوير الفوتوغرافي؟

ميشيل أنا منقطع تماما، عن آخر أخبار التصوير الفوتوغرافي العربي. كما أنني لا أعرف أحدا. سمعت عن مصور اسمه فؤاد الخوري، لكنني لم أر أعماله.

أرل، مدينة التصوير الفوتوغرافي، ففيها يقام أضخم ملتقى للتصوير الفوتوغرافي في أوروبا. هل لهذا الملتقى علاقة باختيارك لها مكانا للعيش بعد المغرب؟

ميشيل مجيئي إلى أرل لا علاقة له إطلاقا بملتقاها المعروف دوليا. جئت إلى هنا كي أكون بقرب أولادي، وليس بدافع التصوير. ثمة كثير من الأماكن الجميلة التي يمكن العيش فيها، على سطح هذه البسيطة، أماكن تسطع فيها الشمس ككورسيكا أوالجزرالسردينية، وهي تتناسب تماما مع رؤيتي الجمالية للطبيعة حيث الجبال والنتوءات والبحر والزيتون الخ. أما مدينة أرل، بالنسبة إليّ فهي مدينة عربية بأزقتها الملتوية وزواريبها الضيقة وساحاتها المربعة وأبنيتها المنخفضة.

أجد الآن سلاما في تصويري للطبيعة. تصوير البشر أمر صعب في هذه البلاد. فأنت مثلا تصور أوراق الشجرة دونما أن تطلب الإذن منها

جزء كبير من الصور التي التقطتها، تتناول البربر والأمازيغ. ما الذي دفعك إلى تصويرهم، دون غيرهم من سكان المغرب؟

ميشيل ربما يعود السبب إلى عشقي للحضارات القديمة، التي ننحدر منها جميعا، نحن أبناء هذه المنطقة، كالحضارة الفينيقية والأمازيغية والبربرية، والمصرية والإيرانية، والعربية. هذا ليس تنكرا للحضارة الإسلامية.
لم يكن البربر والأمازيغ مسلمين، لكنهم تأثروا بالمسيحيين الأوائل، واليهودية. لم يكن هناك تشابه بين المسيحية واليهودية في دخولهما إلى المغرب. المسيحية كانت في قرطاجة وفي تونس، ومن هناك



دخلت المسيحية إلى جنوب المغرب. أما اليهودية فقد دخلت إلى جنوب الصحراء. هذا ما دفعني إلى تصويرهم. أنا أعتبر نفسي واحدا منهم، وأرشيفا لحياتهم اليومية وتفاصيلها الدقيقة، أرشيفا مخلصا لهم. معهم شعرت أنني أريد أن أصور كل شيء.

نلاحظ في محترفك ذهابك إلى ما هو اجتماعي، فصورك لا تقتصر على الجمالي المحض. ما تفسيرك؟

ميشيل أنا أعتبر نفسي أرزة لبنانية نبتت في المغرب. فحياتي المغربية دامت خمسا وأربعين سنة. كنت، ومازلت مفتونا بالصعود إلى الجبال، وزيارة القرى الأطلسية، وارتقاء القمم، والانزواء فيها، والحياة مع الناس في القرى البربرية والأمازيغية. كيف لا تمتزج مع هؤلاء الناس، وهم أجمل خلق الله، وأطيبهم معشرا. أينما كنت أذهب كنت أجد بشرا مضيافين، فتحوا لي قلوبهم وبيوتهم. لذا فمن الطبيعي أن تتبع عدستي قلبي الذي يختزن كل المحبة للبربر والأمازيغ. التصوير بالنسبة إليّ هو القبض على لحظة هاربة. لحظة من الأبدية. والأبدية هي هذه اللحظة التي قبضت عليها في صورة تعكس حياة أحبائي المغاربة في قرى الأطلس.

يلاحظ في صورك عن البربر والأمازيغ، مقدرتك على التقاط تفاصيل تحيل على تفاصيل الحياة اليومية. ألمْ تواجهك صعوبات، في التقاط مشاهد من يومياتهم؟

ميشيل وجوه المغرب متعددة وهذا يوجب على المصور أن يكون على قدر من الثقافة لكي يعرف كيف يتحدث مع هذه الأرض كمصور، كما في علاقة الحب. فعلى المرء أن يعاشر حبيبته بالمحبة والرقة. كذلك المصور والمشهد كي تدخل عين المصور إلى المشهد. أظن أن دافنشي، جلس ساعات أمام الموناليزا، لكي يرى جمالها وابتسامتها الشهيرة، فالمنظر الطبيعي يصور بحسب تقلبات الضوء والظل. على المصور أن يجيء في لحظة معينة، تتناسب مع الشمس والظلال حينها إن راق لك المنظر تصوّره، وإن لم يرق لك فعليك الرجوع في وقت آخر. كذلك هو الحال مع البشر الذين صورتهم فقد أحبوني



وأحببتهم.

يشكل الموسم موضوعا رئيسيا ضمن ألبومك المغربي. ما الذي جعلك تعطي هذا الموضوع جلّ مرحلتك المغربية؟

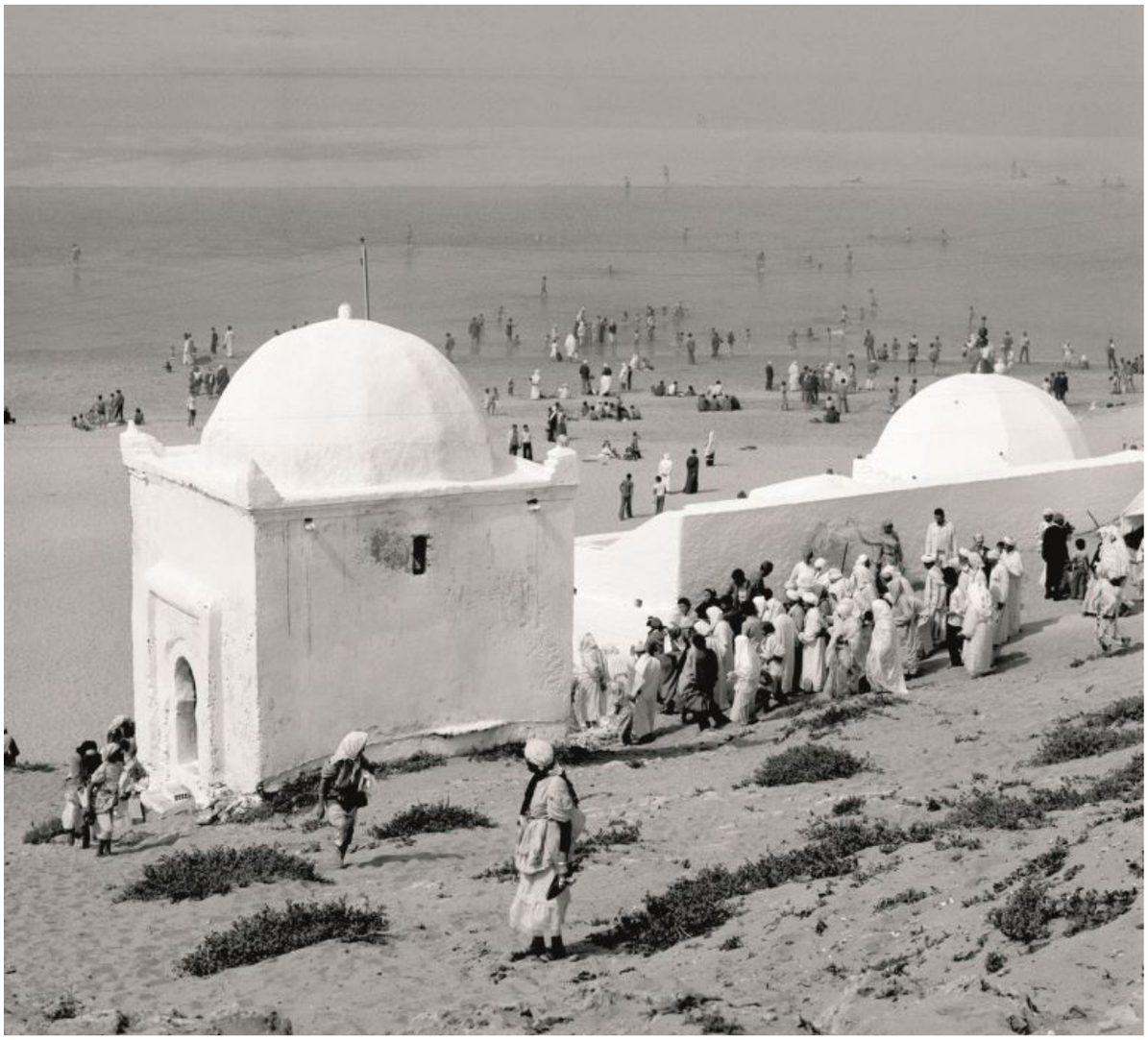
ميشيل الموسم هو عيد سنوي شعبي في جبال الأطلس، عماده رجل الدين. الناس تجتمع في هذا العيد أولا لتكريم السيد. هذا اللقاء يشكل مناسبة أيضا للتجارة والزواج وإقامة الحفلات أيضا. وقد استفدت من هذا الحدث. وقلت دون شك، هو مناسبة للقاء مع الناس وتصويرهم في احتفالاتهم واجتماعاتهم، وهذا ما حصل في موسم مولاي بو سلهام، وهو مناسبة للشعب للدخول إلى البحر، وهي تنقية بدنية وروحية.

أثناء تصويري لمشاهد الموسم في عيد سيدي بوسلهام، وجدت أن الصورة شاهد يعيد بناء الواقع بطريقة جمالية، لذا يجب عدم نسيان لا الأمكنة ولا الوجوه ولا التفاصيل .لا أنسى ما حييت، الألوان والمشاهد، وشبه الجزيرة التي يجب عبورها مشيا على الأقدام للوصول إلى الشاطئ الهادئ. عيد مولاي بوسلهام لم يعد موجودا الآن بسبب تحول المكان الذي كان يستقبل العائلات والجمال إلى منطقة صناعية. كان يستقبل كل عام أربعة آلاف شخص. كانت العائلات تأتي بخيولها وجمالها وتقيم مدة عشرة أيام قرب الضريح. يا لروعته، يا له من موسم. أعتقد أنني قمت بالتقاط صور وأنا راض عنها جماليا.

هل هناك مواسم أخرى صورتها ودخلت في ألبومك؟

ميشيل نعم فقد صورت احتفالات الموسم في إيميلشيل، وهي قرية في الأطلس العالي يجتمع فيها الناس في نهاية أعمال الحصاد حول رجل دين، معروف في تلك الناحية. الاجتماع هو مناسبة للخطوبة ولتعارف شباب قبيلة أيت بن حدو مع بناتها. إذا ما تم الوفاق، يخطب الشباب الفتيات أمام شيخ القبيلة، الذي يمتلك صفة مدنية. أيضا هو مناسبة للطلاق. والجميل عندما تتم الخطوبة يأتي الشاب ويدفع مسبقا ويحسب الفلوس، وفي الطلاق أيضا يجب أن





يدفع ما وجب عليه أمام الشيخ. وأنا صورت هذه اللحظة.
وهناك ألبوم آخر التقطت صوره في طانطان، وهي مدينة في الجنوب المغربي حيث تجتمع القبائل الصحراوية لتكريم رجل دين معروف، بوجود القبائل مع جمالهم، وتتسابق تلك الجمال. في الصحراء ترى هناك مناظر لا تراها في أي مكان في العالم. ما جذبني إليهم هو رغبتي باستكشاف عالمهم ونقله للعالم.

يلاحظ تركيزك على البناء والهندسة المعمارية للبيوت التي التقطت لها صورا. ما مصدر الافتتان بما هو معماري؟

ميشيل بعد ٤٥ سنة من العمل في المغرب الكريم، أتنزه في أرشيفي الذي احتفظت به كاملا، فأتفاجأ كل مرة، باكتشافات جديدة تنبثق من الصور التي التقطها. ففي القرى البعيدة والمنزوية والمختفية في رؤوس الجبال، نجد هندسة معمارية مدهشة، في البيوت الجبلية. نجد جماليات تحيل على المزيج بين الحضارتين العربية الإسلامية والأمازيغية. وافتتاني وتركيزي على المعمار الأطلسي ربما يعود إلى والدي الذي كان بناءً في قريتي جون في منطقة الشوف.

والآن، بعد هذه التجربة المغربية الطويلة، ما هي المواضيع التي تتوق إليها عدستك؟

ميشيل الآن، وقد انتهى عملي رسميا كمصور في المغرب نفسي تتوق إلى الجماليات الطبيعية كالأشجار، والشروق والغروب والأنهار والفصول. الخريف بأوراقه وأشجاره العارية، والربيع بأزهاره، والجبال بثلوجها. أنا شاهد وما يهمّني هو أن أكمل الذاكرة بصوري ■

أجر الحوار في ارل -فرنسا صالح دياب

النوم على الأريكة

كمالا العتمة

عاد سعيد من عمله متأخرا كالعادة، تناول عشاءه بصمت وجلس على كرسيه الهزاز أمام التلفاز منتظرا أن تأتيه حنان بكأس الشاي. دخلت حنان حاملةً صينية عليها كاسات الشاي الفارغة إلى جانب الأبريق الصغير والسكرية. وضعتها على الطاولة وذهبت لتحضر منفضة السجائر.. تململ سعيد من ذهابها وصرخ بقرف: أين الشاي..؟

عادت حنان وبيدها منفضة السكائر.. ونظرت إليه وإلى صينية الشاي باستغراب، قال سعيد معربا عن فهمه لنظرتها: إني أراه أمامي ولكن لماذا لا تصبيه؟ قالت حنان: ولماذا لا تصبه أنت بينما أحضر لك بقية طلباتك نظر إليها سعيد بغيظ: أنت لا فائدة فيك.. لا يمكن أن تكوني امرأة.. أنت رجل.

نظرت إليه حنان باستغراب مرة أخرى، فأكمل كلامه موضحاً: لو كنت امرأة لعرفت كيف تعامل المرأة زوجها بعد أن يعود متعباً من عمله.

قالت حنان: وأنا أيضاً متعبة في عملي وأحتاج منك كلمة طيبة..

قال سعيد: وماذا تفعلين؟ إنك تجلسين في بيتك معززة مكرمة تنعمين بالهواء العليل تصلك طلباتك دون عناء.. أما أنا فأعاني طوال النهار تحت أشعة الشمس أتحمل المشاق ومسايرة الآخرين لتكوني بأمان أنت وأولادك، وأنت تبخلين عليّ بالكلمة الطيبة والابتسامة الجميلة التي تقدمها المرأة المحبة لزوجها..

قالت حنان مستنكرة انفعاله، لماذا تصرخ هكذا؟ أنا لم أطلب منك شيئا.. كل ما قلته لك هو أن تصب الشاي إذا كنت مستعجلا ولا تستطيع أن تنتظر ريثما أحضر لك منفضة السجائر.

قال سعيد: وهل هذا طلب تطلبينه من رجل يعمل طوال النهار.. لو كنت تعملين لكنت عرفت ماذا يعني ذلك.. قالت حنان: وهل أنا أنام طوال النهار..!؟ أليس لديّ أعمال أقوم بها ألا يكفيني العناية بأربعة أطفال ألا أقوم معهم من السادسة صباحا ليذهبوا إلى المدرسة.. ألا أجلس حارسا على باب غرفتهم بعد عودتهم حتى لا يزعجونك في قيلولتك.. ألا أبقى ساهرة طوال الليل على مرضهم حتى لا يزعجك بكاؤهم.. ومن يقوم على إدارة البيت وتنظيفه، وإطعامكم، وراحتكم ألست أنا؟ وبعد كل هذا أنتظر قدومك حتى أجد من أتكلم معه ويشعرني بأنني امرأة ولكنك تبخل عليّ بالكلام وتمضي السهرة محملقا في هذا الجهاز كما يحملق أبو الهول في الصحراء الممتدة أمامه منتظرا عودة كليوباترة بصمت.. وأنت تبحث عنها في أقنية التلفاز وكأنني لست موجودة.

أدار سعيد وجهه معربا عن رغبته في عدم سماعها ووضع كأس الشاي التي صبتها وقدمتها له على الطاولة بجانبه بغضب وأشعل سيكاره وحملق من جديد بالتلفاز. وضعت حنان كأس الشاي ونظرت إلى التلفاز مدارية دمعة سقطت على خدها الأيسر وهي تسترجع ما دار بينهما من معاتبات لا تدل على أن أحدهما يفهم الآخر.. وقبل أن تنهي كأس الشاي كان النوم قد سحبها إليه برقة وسحر دون أن تستطيع المقاومة. أما سعيد فقد غرق في أفكاره يحاسب نفسه على سوء اختياره، وتذكر صديقته سناء تلك الإنسانة الواعية الموظفة التي تعرف قيمة العمل والتي كانت تحبه بجنون وتحيطه بحنان أمّ.. ولكنه رفضها لأنها تماثله بالعمر.. ثم تذكر ابنة خاله التي كانت تتمنى أن ينظر إليها ويفكر فيها كزوجة لكانت خادمة بين يديه بدل هذه الزوجة المناكفة التي حولت حياته إلى جحيم لا يطاق.. فلا تسكت عن موقف ولا تكف عن إصدار الأوامر له طوال النهار.. لا تأكل هذا الطعام فهو مضر بالصحة ولا تلبس هذا حتى لا تبرد.. ولا تشرب السجائر.. ولا تكثر من القهوة.. تصرفات كثيرة مزعجة مارستها حنان عليه جعلته يفكر جديا أن يتخلص منها ولولا الأولاد لنفذ قراره سريعا...

ولكن الإنسان يعيش مرة واحدة ..هذا ما قاله سعيد لنفسه وهو يشجع نفسه على اتخاذ قرار الانفصال لكي يصبح في يوم من الأيام اسما على مسمى.. سعيييييييد . مطّ شفتيه وهو يقولها ليكشر عن ابتسامة مصطنعة ولكنه سرعان ما شعر بالسعادة تغمره لأنه اتخذ هذا القرار قبل فوات الأوان، واسترخى على الكرسي ممنيا نفسه بحياة جديدة مع إنسانة جديدة تفهمه.. وبدأت اهتزازات الكرسي تنقله إلى عالم مليء بالأحلام السعيدة..

بعد مرور ساعات، فتحت حنان عينيها ونظرت إلى الساعة فوجدتها الخامسة صباحا قامت ونظرت إلى سعيد النائم في كرسيه الهزاز وقالت له: سعيد هيا قم إلى غرفة النوم، فتح سعيد عينيه وقام من على الكرسي الهزاز واستلقى على الأريكة.. أطفأت حنان التلفاز.. فصرخ فيها سعيد اتركي التلفاز كما هو فأعادته كما كان وسألت سعيد: ألا تريد الذهاب إلى الغرفة؟ فلم يرد عليها.. تركته وذهبت إلى غرفة النوم وأحضرت غطاء وضعته فوقه بحنان وهي تقول له في سرها : الله يهديك..

ثم أطفأت الأنوار وذهبت إلى غرفتها لتنام ولكنها نظرت إلى الساعة وقالت في نفسها: لو نمت الآن فربما لن أستطيع الاستيقاظ بعد ساعة من أجل الأطفال.

ابتعدت عن السرير بسرعة وخرجت من غرفتها إلى المطبخ لتجهز سندويشات الأولاد قبل أن تأخذهم إلى المدرسة وتعود للقيام بأعمالها التي لن تنتهي قبل عودة سعيد إلى البيت في المساء. أما سعيد فقد عانق المخدة وشد الغطاء وبدأ يحلم بامرأة جديدة ■

كاتبة من سوريا مقيمة في واشنطن

عاصم الباشا





الحداثة والقرآن مرحبا أيها العقل

حميد زناز

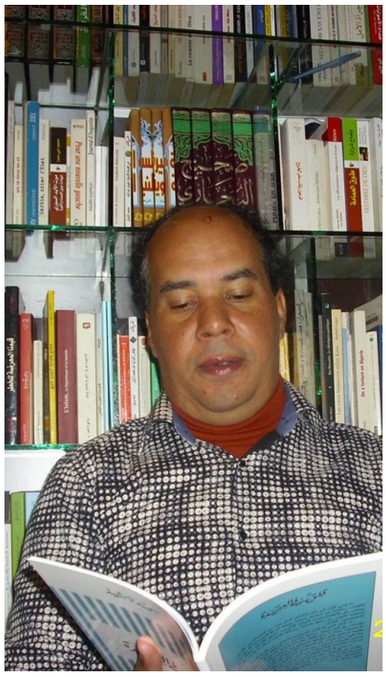


منذ ابن رشد وتأكيده على ما بين الشريعة والعقل من اتصال، ومرورا بما سمّي بعصر النهضة، الداعي إلى ضرورة العودة إلى أصول الدين الصحيحة ووصولا إلى المفكرين "العقلانيين" الجدد أمثال حامد أبو زيد ومحمد أركون ومحمد الطالبي ومحمد عابد الجابري وغيرهم.. لم تفعل هذه الإصلاحوية السائدة سوى انتقاد تأويلات مفترضة خاطئة أو متطرفة للقرآن. ولم تقدم نقدا إبستيمولوجيا قادرا على إحداث نقلة نوعية حاسمة في فهم كتاب المسلمين المقدس قد تؤهلهم لدق باب الحداثة كغيرهم من شعوب الأرض. فمتى يأتي المفكر العربي الذي يعلن القطيعة ويحمل الخبر السعيد المبشر بـ"فصل المقال في ما بين الشريعة والعقل من انفصال"، ليدخلنا إلى ما بعد العهد الفقهي؟

هكذا تساءلت سنة 2009 وفي القلب مرارة وبعض يأس، في أول كتاب أصدرته باللغة العربية "فصل الكلام في مواجهة أهل الظلام"، ونشر بالتعاون بين دار الساقي ورابطة العقلانيين العرب. أمام هذا التراوح في نفس المكان الذي ينهك عقولنا دون فائدة منذ قرون. ولم تمض سوى ستّ سنوات حتى جاءني الخبر السعيد من سعيد ناشيد، المفكر المغربي الشاب، عبر كتاب مميز تحت عنوان مثير "الحداثة والقرآن". جاء كتاب سعيد الصادر عن دار التنوير البيروتية مغايرا في المنهج والرؤيا والمضمون لسائر الكتب السابقة التي خاضت في موضوع "الإسلام والعصر" بصفة عامة والدراسات القرآنية بصفة أخص. وأقصد المؤلفات الاجتهادية بالمعنى القديم والتكييفية بالمعنى الجديد. في "الحداثة والقرآن"، جذب سعيد ناشيد البساط من تحت أرجل فئتين من منتجي النصوص والخطب: أولئك الذين نصّبوا أنفسهم أوصياء على الدين الإسلامي واحتكار تأويل كتابه المقدس واختطاف وعي الجماهير المسلمة ودفعها إلى التقوقع ومعاداة العصر، وأولئك الذين يمسكون العصا من الوسط ويتقاسمون وهم التوفيق/التلفيق مع نفس تلك الجماهير مدعين العثور على كل شيء في التراث ولا يتطلب الأمر حسبهم سوى تأويله، حتى بتنا لا نعرف لهم هوية فكرية واضحة، فلا هم بالإسلاميين ولا هم بالحداثيين.

في "الحداثة والقرآن"، نحن أمام فكر شفاف مرح، لا يطرح أسئلة لا تقتضيها حاجات الزمن الحاضر ولا ينهل من القاموس اللغوي المتوارث المتهالك. نحن في حضرة تفكير يعجن ما يمكن إنقاذه من الموروث في طينة العصر فيغدو مؤتلفا مع الفكر التنويري ويؤهّل المسلم المعاصر ليتصالح مع ذاته وقيم عصره، ويعلن موت الباقي فلا شيء صالح لكل زمان ومكان. لا لف في "الحداثة والقرآن" ولا دوران كما اعتدنا مع أهل "نعم ولكن..." و"الخصوصياتية المعتلة"، و"وجوب إرضاء العوام".. بل هناك دعوة صريحة واثقة من طرحها ولا تخفي نفسها، كما لا تكتفي بحسن النوايا وإنما تنير لنا الطريق عبر الدرس والحفر ومساءلة النص المؤسس وتخليصه ممّا علق به من تصورات الفقهاء إلى حد جعله يتماهى مع ما سمّي "شريعة". وإذا كان أغلب الخائضين في موضوع التخلف يعرفون ما لا يريدون ولا يحددون ما يريدون فسعيد يعرف ما لا يريد ويحدد ما يريد بدقة: لا شريعة ولا دولة دينية بل حداثة وعلمانية. أترك للقارئ العودة إلى النص بنفسه ليتعرف على أطروحة الكتاب وتعقل فرضياتها والوقوف على ما جاءت به من جديد





أصيل قد يخفف في رأيي من حدة الصراع الدائر منذ قرون بين الميتوس واللوغوس على أرض المسلمين.

هل وصل غودو

لا شيء ينهض من فراغ أو يسقط من السماء بل يبنى الفكر لبنة لبنة ولا يوجد تفكير شخصي خالص وإنما تأتي النقلة النوعية الفردية من حوار الذات المفكرة مع الأخريات وفي صمودها أمام الذات الجمعية اللاعقلانية في مجملها. فسعيد ليس غودو وصل دون سابق إنذار وإنما هو وليد تجربة غنية ومختلفة معرفيا وزمنيا وفلسفيا ومستفيدة من تراكم الأخطاء السابقة، علاوة على ارتباط تجربة سعيد بمدرسة فكرية مغربية ذات أهمية كبرى في الفكر العربي المعاصر (عبدالله العروي، عبدالعزيز الحبابي، عبدالكبير الخطيبي، فاطمة المرنيسي..) كل هذا أثمر اليوم فكرا جديدا بعيدا عن تفسير اليومي المشخّص بكليات مجردة ولم يضع اليد على أسباب التخلف العربي فحسب بل قدّم في كتابه وصفة عقلانية قمينة بإبراء الفكر العربي من مرضه العضال: الخضوع للاهوت ■

كاتب من الجزائر مقيم في باريس

دعوة

الجديد

تدعو الكتاب والمفكرين العرب
إلى المشاركة في محاورها وملفاتها القادمة

حال الكتاب العربي
كيف تنشر الكتب
في العلاقة بين الكاتب والناشر والقارئ

الاستبداد الشرقي
دور الحاكم المستبد
في صناعة الاستبداد الديني

الشعر والتجريب
هل وصل التجريب الشعري العربي
إلى حائط مسدود

الرواية النسائية العربية
هل تكتب النساء العربيات بلغة الرجل
أم أن اللغة بلا جنس

الكتابة والجسد
الجسد والجنس في الإبداع العربي المعاصر

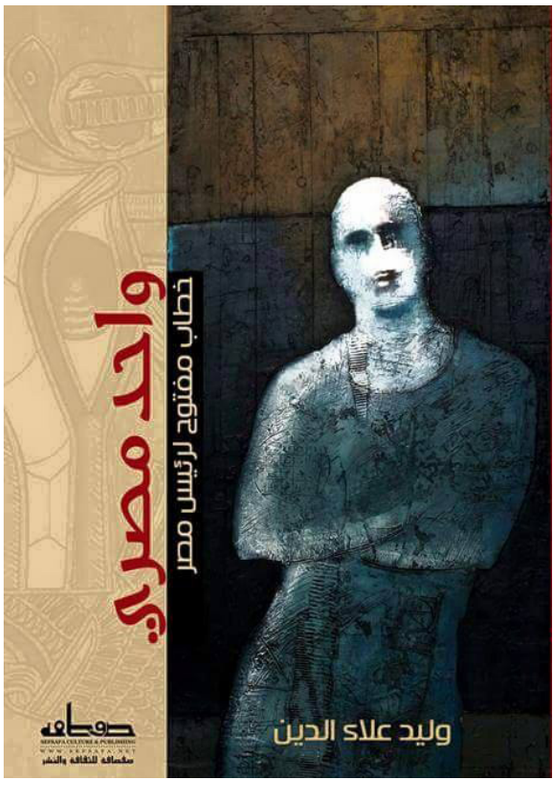
الصحافة الثقافية العربية
أحوالها، توجهاتها، علاقتها بالكتاب والقراء

فكر حر وإبداع جديد



على قارعة الوطن

أيمن بكر



في حوار مهم بين ميشيل فوكو وجيل دولوز يقول فوكو عن الدورالسياسي للمثقف "يبدو لي أن الإسهام السياسي للمثقف هو نتاج ملمحين مختلفين لفعاليته: الملمح الأول هو موقعه كمثقف في مجتمع برجوازي، ضمن نظام إنتاج رأسمالي بما يفرزه أو يفرضه هذا النظام من أيديولوجية (يتحدد هذا الموقع بمدى شجاعة المثقف، فقره، قدرته على الرفض، عنصريته، لا أخلاقيته.. الخ)، والملمح الثاني هو قدرة خطابه على توضيح حقيقة معيّنة، من شأنها أن تفضح علاقات سياسية لم تكن محط شك من قبل". (1).

يتحكم الملمحان السابقان في إسهام المثقف سياسيا من وجهة نظر فوكو، وما يعنينا هنا هو ما يمكن أن ينيره الكلام السابق في تجربة وليد علاء الدين كمثقف قرر أن يلعب دورا ثقافيا/سياسيا، واختار لهذا الدور شكل مقال أسبوعي في واحدة من أكثر الجرائد انتشارا في مصر والعالم العربي هي جريدة المصري اليوم.

القالب السردي والانتماء الثقافي

من يقرأ مقالات وليد سيلحظ انسياب اللغة بلا عنت أو تكلف، ما يعني انسياب الأفكار بوضوح يسمح لك بمعارضتها. ولعل قدرة الوعي على إنتاج أفكار قابلة للنقد من المعايير الأساسية في صلاحية هذه الأفكار وقدرتها على التأثير في وعي القراء. وبعيدا عن الوصف المجرد أود هنا الوقوف عند ملمح رئيس تكاد مقالات هذا الكتاب تجتمع حوله ألا وهو القالب السردي الذي اختاره علاء الدين ليطرح من خلاله أفكاره الناقدة. يمكن تقريب كتابات وليد النقدية هنا من نوعين سرديين هما القصة القصيرة والمسرحية.

لوليد علاء الدين خبرة في الكتابة السردية، حيث فاز في العام 2006 بجائزة الشارقة للإبداع العربي بمسرحيته البديعة "البحث عن العصفور" ويبدو لي أن القالب السردي الذي يصبّ فيه وليد أفكاره الناقدة أقرب إلى السرد المسرحي من جانبين: الأول هو دور الحوار الرئيس فيه، والثاني حرص الكاتب على فكرة التجزيء المشوق التي لا تقدم الفكرة الرئيسة للمقال منذ البداية، بل تحرص على تدريجها وتوزيعها بمنطق يشبه إلى حد كبير توزيع الدلالة على فصول مسرحية. إنه يجاهر بحالة المسرحة في أكثر من مقالة لعل أهمها المعنونة بـ"مشهد يومي" حيث يقدم مشهدا مسرحيا مكتمل الأركان يبدأه . كأي كاتب مسرحي . بتحديد الزمان والمكان وشخوص المشهد.

يخرج عن هذا القالب السردي المسرحي أو القصصي بعض المقالات التي أتت من سياق آخر؛ كتلك المقالة الملخصة لبحث الماجستير الذي حصل عليه وليد في مجال الإعلام، والتي تحمل عنوان "آليات الصحافة المصرية في خدمة مصالحها"؛ إذ يختفي فيها السرد المتلاعب ليقترب منطق طرحها ولغتها من البحث العلمي المنضبط الذي يستعرض نتائج مبنية على مقدمات لها سمت أكاديمي صارم.

سردية وليد . سواء ما يقترب فيها من القصة القصيرة أو ما يقترب من المسرحية . تخفي لعبا خفيف الروح ناقدا وغاضبا أحيانا. هو يمارس تأملا جادا عبر حالة لعب أحسب أنها تعبير عن رغبته في الحفاظ على حريته في التأمل. إذ يبدو حرصه على قالب الهزل الساخر محاولة للحفاظ على مسافة نفسية بينه وبين ما ينتقد، إضافة إلى ما يعكسه ذلك من رغبة في أن تصل أفكاره للقارئ في إطار مشوّق لا يترك أثرا لملل. لكن هذه المسافة التي يصطنعها وعي الكاتب تذوب أحيانًا فتعلو نبرة السخرية مخترقة قالب اللعب الواعي لتصبح صراخا موجوعا معبّرا عن حالة من الغضب الممزوج بمرارة عميقة. يظهر ذلك دوما حين يصف عذابات المواطن المصري في مواجهة دولة يخيّل للناظر على كيفية تعاملها مع جماهير



الشعب المصري أنّ وجودها قد صار هدفا في حد ذاته، أو أن الشعب هو من يخدم الدولة والنظام وليس العكس. يتجلى ذلك حين يتعرض علاء الدين لحالة الفوضى التي تسم بعض المصالح الحكومية في مقاله "اصنع كهربتك في بيتك" بقوله "كنت أريد أن أنقل تجربتي الشخصية في التعامل معهم في مكتب السيوف بالإسكندرية، وأن أشرح كيف يديرون أمورهم من خلال شبكة علاقات مع الموظفين الرسميين، تسمح لزبائنهم بإنجاز معاملاتهم مبكراً وتفادي الاشتراك في لعبة عجين الفلاحة التي يلعبها بقية المصريين داخل الغرزة (التي يُطلق عليها اصطلاحاً وتجاوزاً مكتب الشهر العقاري والتوثيق)".

على أن المرارة التي تنضح من بين سطور مقالات وليد حين يتعلق الأمر بمعاناة المواطن المصري تعلن عن انتمائه الثقافي وموقعه . الذي أشار له فوكو . ضمن معادلات السلطة الاجتماعية والسياسية المتناحرة التي تعصف بالثقافة المصرية وبالمجتمع المصري. هو منحاز للأضعف والأكثر هامشية والأوهن صوتا.

اكشف يا سمسم

من حقنا أن نسأل هنا . بالنظر لفكرة فوكو التي بدأنا بها المقدمة . ما نوع الحقائق التي يكشف علاء الدين اللثام عنها؟ أو . بعبارة أخرى . ما المساحات التي تسعى مقالاته لتعريتها في الثقافة المصرية؟

هنا سيجد القارئ نفسه أمام وعي مركّب يتحرك في اتجاهات عدة بدرجة عالية من النشاط والثقة في إمكانية التغيير: الاتجاه الأول هو نقد الذات بلا تهوين أو تهويل. إنه يؤمن إيمانا عميقا بأن الحركة للأمام هي وليدة الوعي بمشكلات الذات وأماكن عطبها أولا. ولعل هذا ما تؤكده الجملة الافتتاحية التي صدر علاء الدين بها كتابه "من يحب المصريين فلينتقدهم، ولا ينفخ في بالونات وهمهم إلى أن يختنقوا بها". إنه وعي يرى أساس الأزمات في التمويه على الذات والإعلاء الفارغ من مساحات قوتها التي . حتى وإن كانت حقيقية صادقة . تُستخدم في سياق سياسي دعائي وبصورة متعمدة لإخفاء إخفاقات الذات وتشوهاتها. الإخفاق والتشوه عادة ما تسعى أنظمة مصر المتعاقبة لإخفائه كمن يخفي عورة شخصية، أي كمن يظن إعلان التشوّه والإخفاق في ثقافتنا هو إعلان لتشوّه وإخفاق في شخوص القائمين على النظام أنفسهم. لقد وصلت حالة التمجيد التمويهي الفارغ للذات في الخطاب الرسمي المصري إلى حدود الكارثة، ولعل تلك الحالة أن تكون من أهم أسباب ثورة 25 يناير بموجاتها المختلفة. تقف مقالات وليد علاء الدين ضد هذه الحالة من تزييف الوعي التضخيمي إذا جاز التعبير منذ فترة غير قليلة. وأذكر شخصيا أن وليد قد أرسل لي مقالا في العام 2005 عن نقد الشخصية المصرية، وهو موجود في هذا الكتاب، وأذكر معاناته في محاولة نشر المقال الذي وجد معارضة حادة من مختلف جهات النشر ومنها مجلات وجرائد كانت تبدو على السطح معارضة، حتى وجد طريقه للنشر في مجلة "أدب ونقد" بدعم وإعجاب من الشاعر الراحل حلمي سالم. وأحسب أن الرفض لم يكن بسبب زيف ما حواه مقال وليد أو خطأه، بل ربما بسبب صدق مضمونه وشدة صوابه. النقد الحاد الكاشف يتجلى في معظم مقالات هذا الكتاب. وتكفي الإشارة إلى بعض المقالات مثل "جينات العبقرية المصرية" و"لا عمدة نافع ولا شيخ بلد" المقال الذي يحوي الجملة التي اختارها وليد مفتتحا للكتاب، و"نحن المصريون القدماء".

الخط الثاني في وعي وليد مما يظهر في ثنايا هذا الكتاب هو المسافة التي تفصله عن موضوعات نقده ما يتيح له القدرة على إدراك مسار الأحداث وانتقاء ما يستحق الوقوف عنده بالتحليل والفضح والمناقشة. الملمح السابق يتّسق مع ما يطرحه إدوارد سعيد عن اغتراب المثقف وقدرته على رؤية وطنه من مسافة تسمح له ليس بفهم الأحداث منفردة، وإنما بإدراك صيرورتها واستكناه الروابط بينها [2]. يتضح ذلك حين يقف وليد بالنقد عند ما يبدو للجميع أمرا عاديا وربما لطيفا في مقاله الممتع "سلامتها أمّ حسن". المقال يتعرض لكفاح سيدة مصرية عظيمة في قدرتها على تجاوز ظرفها المادي القاسي ونجاحها في تربية خمسة من الأبناء ليخرجوا نساء ورجالا متعلمين نابهين. حتى هذه النقطة لا خلاف ولا نقد هناك. النقد والخلاف يأتي حين تستضيف إحدى الفضائيات الست أمّ حسن المناضلة في سبيل تربية أبنائها لتعرب السيدة الفاضلة عن رغبتها في أن تصبح عضوا بمجلس الشعب القادم كنوع من المكافأة لها على ما لاقته من شقاء. هنا ينتبه الحس المحتفظ بمسافته النقدية والقادر على إدراك مسار الأمور وارتباطاتها. تقفز أسئلة مرهقة وموجعة في ذهن وليد: ما الذي تفهمه هذه السيدة عن دور النائب في البرلمان؟ وما نوع الوعي العام الذي تجلى على لسان المذيعة التي لم تر في ما تقوله الست أمّ حسن أي غريب يستوقفها، حتى إنها . المذيعة . ناشدت الرئيس السيسي . متبعة في ذلك نداء أمّ حسن . أن يستمع لرغبة هذه السيدة المكافحة؟ ما مفهوم البرلمان في التجربة السياسية المصرية في سنوات حكم مبارك السوداء التي نما وترعرع فيها وعي المذيعة وأمّ حسن وملايين المصريين غيرهم؟

لقد انتبهت قرون التحليل عند وليد هنا، لا لأن الحدث نفسه ساخر ويحمل من الخلط العقلي والضحالة الفكرية والسياسية ما يدعو للرثاء، ولكن لأنّ هذا الوعي هو ما يجب العمل عليه لتجنّبه وتغييره في آن إن كانت مصر في سبيلها لتجاوز حقيقي لعثرتها التاريخية. الوعي الذي طرحته أمّ حسن هو تعبير عن أزمة قادمة في برلمان الثورة الذي يبدو أن الناس . بسبب ما تربّوا عليه . يريدونه امتدادا لحالة البرلمانات الخدمية التي تؤسس لطبقة سياسيين تقدم خدماتها لمن يعجزون عن أخذ حقوقهم، في مقابل احتفاظهم بمواقعهم السلطوية وتحقيقهم لمكاسب عبر صفقات خاصة، ليدور حول هذه الطبقة طوائف من المنتفعين الذين لا يظنون أن لعضو مجلس الشعب دورا آخر سوى توظيف أبنائهم وتعجيل قرارات علاجهم على نفقة الدولة.

بمثل هذه الروح الناقدة الساخرة التي لا تتغيى سوى كشف الأغطية عمّا تحتها من فساد وتشوّه تلبس كل منهما ثوب البداهة، سيبحر القارئ بين دفتي هذا الكتاب، الذي يمكن وصفه بأنه خطاب نقدي ينتمي لمجال الدراسات الثقافية. والهدف هو دعم التغيير الإيجابي القادر على صنع غد أفضل لمصر■

ناقد من مصر

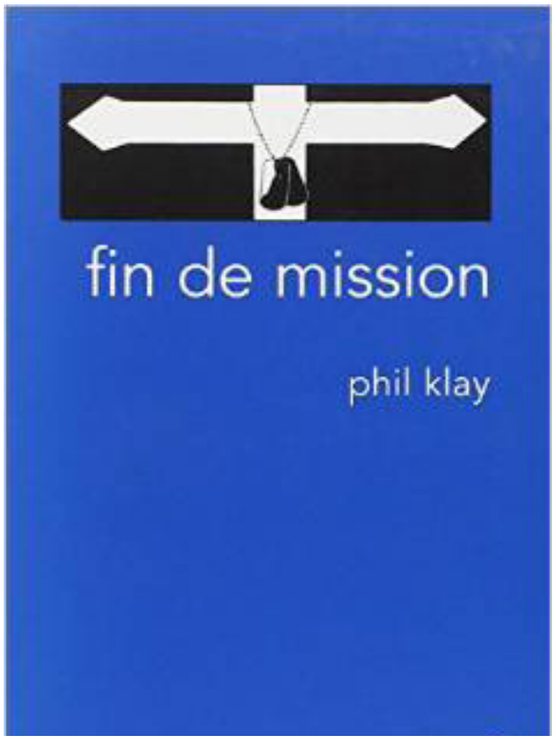
[1] Foucault, Michel, and Gilles Deleuze. 1977. "Intellectuals and Power." In Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews, edited by D. F. Bouchard. Ithaca: Cornell University Press, 207.

[2] انظر:
. إدوارد سعيد، المثقف والسلطة، ت: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ص 111.



"نهاية مهمة" فيل كلاي يهز أسطورة المارينز

سلمى الشتهيل



كثيرة هي الشهادات التي نقلها إخوتنا في العراق عن الحرب إبان الاحتلال الأميركي، وروى الناس فظاعاتها، قبل أن يحوّل الأدباء والفنانون بعامة ملامح من تلك التراجيديا إلى أعمال فنية تعالج معاناة الشعب العراقي، وصراعه ضد الغاصب وعملائه، ونزوحه داخل البلاد وخارجها هربا من الجحيم. ولكن نادرا ما قرأنا وجهة نظر مغايرة، لنعرف موقف العدو من تلك الحرب وأثرها في نفوس جنوده. هنا قراءة لكتاب "نهاية مهمة" وهو من تأليف أحد جنود المارينز يدعى فيل كلاي.

ليس من السهل أن يسترجع جندي ما عاشه في جبهة القتال، ليدوّنه في عمل أدبي، وحتى وثائقي، فالحرب كريهة كما يسميها العرب، لا يعود منها المقاتل سليما ولو كتبت له النجاة وحاز جيشه النصر، لأنه قد يخرج منها معافى جسديا، ولكن آثارها في نفسه لا تزول بسهولة، وقد تنعكس تلك الآثار في سلوكه وعلاقته بالآخرين، حتى أقرب الناس إليه. "فالإنسان الذي شهد الحرب ورذائلها -كما يقول الشاعر الإنكليزي سيغفريد ساسّون، وهو من دعاة السلام- انفصل نهائيا عن سائر البشر، باستثناء رفاق السلاح". ولكن يحدث أن يغالب العائد من الجبهة كوابيسه وفواجعه، ويستعين بالكتابة كعلاج للصدمة التي أحدثتها في نفسه صور القتل والدمار. وإذا كان توبياس وولف قد انتظر ثلاثين سنة على رجوعه من فيتنام ليكتب رواية "في جيش فرعون" (1994) وهي خلاصة ذكرياته عن حربه الخاسرة وتجربته المروّعة فيها، فإن فيل كلاي، الذي تطوع للحرب في العراق ضمن صفوف المارينز ولم يبلغ الخامسة والعشرين من عمره، لم ينتظر أكثر من أربع سنوات ليدون تجربته عن السنة التي قضاها (2007-2008) بمحافظة الأنبار، في مجموعة قصصية بعنوان "نهاية مهمة". وبالرغم من كونها باكورة أعماله، فقد نالت إعجاب النقاد والقرّاء على حدّ سواء وترجمت إلى لغات عديدة، وحاز عنها صاحبها الجائزة الوطنية للكتاب (National Book Award) السنة الماضية.

في الجبهة، كان كلاي يدوّن ملاحظاته، ويسجل ما يشدّ انتباهه أو ما يخرج عن المألوف، ثم عاد إليها بعد التسريح ليصوغ منها رواية، ولكن اختياره وقع على جنس القصة القصيرة، لأنه لم يكن يريد أن يقدم شهادة بصوت واحد، كما يقول، بل بأصوات متعددة، ليكون أقرب إلى الموضوعية، وألصق بالواقع. ورغم افتتانه بالواقع، فضّل أن تكون الذوات الساردة شخصيات متخيلة، حتى يكون أكثر أمانة، وأكثر صرامة في نقل حقائق الحرب وويلاتها، من بشاعة الأحداث وعنفها الرهيب إلى الأفكار المضطربة والأليمة التي تراود البشر. "فالتخييل كما يقول يسمح لي بأن أحافظ على نوع من التقمص الوجداني النقدي، وحسن التصرف في المضمون الانفعالي للحالات التي أعرضها".

تضم المجموعة اثنتي عشرة قصة تصور أوجها شتى من العنف والرعب اللذين يسودان ساحة الحرب، وردود أفعال البشر وقد أصاب نفوسهم شيء مكين، شيء غير قابل للتسمية ولا للنقل أو العلاج. وينجح الكاتب في شد الانتباه منذ الصفحة الأولى، حيث يقول "أطلقنا النار على كلاب. ليس عن طريق الخطأ. بل بشكل متعمّد". ما الذي يدفع قوات المارينز إلى ذلك؟ يجيب سارد أول قصة "حين لا تتوارد أفكارك بكيفية سليمة.. تحاول أن





تفكر في نفسك، فإذا أنت في قاعة التعذيب. تسترجع مرأى أشلاء جسد آدميّ في الخزانة الجدارية، وذلك المعتوه داخل القفص وهو يقوق كدجاجة. تضاءل رأسه، فما عاد حجمه يفوق حبة جوزة الهند. تلزمك برهة كي تتذكر أنك سمعت الطبيب يقول إنهم حقنوا جمجمته بالزئبق، ولكن، برغم ذلك، لا يزال الأمر بلا معنى".

هي إذن قصص تصور عودة المارينز بعد نهاية مهمتهم في العراق، وكانوا في أثنائها موزعين بين الإحساس بالذنب والخوف، الشعور بالعجز والفرح بالنجاة، وفيها يحاول "قدماء" تلك الحرب أن يسردوا الفوضى التي نفذوا منها بجلودهم ليمنحوها القصد والمعنى. والساردون هنا هم أيضا اثنا عشر، بعدد قصص المجموعة، يتناوب كل واحد منهم في سرد معيش الجندي، في مجال المهمة المنوطة به. واعظ ديني، عضو في مصلحة شؤون الموتى، موظف في المصالح الدبلوماسية، مدفعي لم ير قط أجساد أعدائه، ملازم أول مكلف بالإدارة في الفلوجة، جندي من فرقة إزالة الألغام وقد تشوهت خلقته نهائيا بقنبلة من صنع يدوي ولم يفلح الأطباء في تجميلها رغم ما يزيد عن خمسين عملية جراحية.

ونكتشف أن أولئك الجنود تطوعوا كلهم للحرب إما هربا من الريف، أو من أجل المال والترقي، أو بدعوى الذود عن الوطن، أو حبا في المغامرة. كانوا يقتلون المتمردين نهارا، وفي الليل يتسلون باللعب على البلاي ستاشيون أو يحلمون بالإناث، أو يضمّدون جروحهم، ويجمعون الجثث، ويبكون من قضى نحبه من رفاقهم، وحتى من ضحاياهم الصغار. فلا أحد من بينهم يحس أنه بطل مغوار. يقول الواعظ " المارينز، وهم مدججون بالسلاح، محاربون مرعبون. ولكن عند الكدر يبدون كالأطفال". هو أيضا ينتابه الشك أحيانا، حينما يتضرع أياما ولياليّ ولا تلبّى دعواته. فإذا نحن أمام اثني عشر جنديا يروون احتدام المعارك، وانفجار الألغام عند مرور رتل، يتنازعهم الخوف والتقزز، الخوف من القناصة، والتقزز من رؤية جثث تتعفن تحت شمس حارقة، والكلاب من حولها تلغ برك دماء متخثرة. هم يروون الموت في الاتجاهين، الموت الذي يتسببون فيه، والموت الذي يتهيبون قدومه في أيّ لحظة. ويصفون ساعات القلق التي لا تنتهي، والكوابيس المرعبة، ورغبة التفكير في أشياء أخرى.

والجنود لا يستوون لا في المراتب ولا في التجربة. فمنهم من يَقتلون لأول مرة، ويريدون حساب نصيب كل واحد في قذيفة مدفعية يطلقونها. ومنهم من يتساءلون عما إذا كان ما يأتونه يحظى بقبول بقية البشر. "في ناحية ما، هناك جثة مسجاة على الأرض تبيضّ تحت الشمس. قبل أن تصبح جثة، كانت إنسانا يحيا، ويتنفس، وربما يَقتل، بل يعذِّب، أي هو نوع الإنسان الذي أرغب دائما في قتله". وثمة مدنيون ليس لهم ما يفعلون سوى التظاهر بالاهتمام بالآخرين، أولئك الذين ينتظرون البقية حين تروى لهم حكاية مرعبة. ذلك أن محرك الكتابة الأساس لديه هو العجز عن نقل ما عاشه المحاربون إلى الذين لم يذهبوا إلى الميدان. "بعضهم ينظر إليك كبطل، والبعض الآخر كمجرم أو فظ. وفي داخلك تحس أنك هذا وذاك في الوقت نفسه. الجندي الذي يعود يشعر أنه وحيد. كان لا بدّ أن أكتب لأشرح ذلك للذين لم يذهبوا للحرب، وأقول أيضا إنه يمكن إعداد المرء تقنيا وتكتيكيا ليقاتل، ولكن لا أحد يمكن أن يكون مستعدا لها من الناحية الأخلاقية".

إن ما يميز هذه المجموعة نبرة الصدق في الأصوات المتناوبة على سرد واقعها، ودقة تَمثُّل الحرب وسيكولوجيا المحارب، وقد حرص الكاتب ألا ينحاز للسلم أو الحرب، فقصصه ليست لسان دفاع ولا اتهام، بل توصيفٌ جليّ ولاذع لحال جنود يخوضون حربا نيابة عن مواطنين بعيدين لا يعلمون عن ويلاتها غير ما تتناقله وسائل الإعلام. "إعادة انتشار" أو "نهاية مهمة" في ترجمتها الفرنسية، كتابة جارحة، ليس لقيمتها الأدبية فحسب، وإنما أيضا لجرأتها في الكشف عن دور أميركا في نشر الدمار في العالم منذ قيامها. اثنتا عشرة قصة تكشف عن الجوانب المظلمة للتدخل الأميركي في العراق، وتحلل مجمل التناقضات التي رافقته، وتعرّي "قلب الإنسان في نزاع مع نفسه" حسب عبارة فوكنر، فتقدم الجندي الأميركي لا كبطل مغوار جاء ينقذ العرب من طاغية ويهبه الديمقراطية على طبق من ذهب، بل كإنسان موزّع بين الموت والبقاء، فالحرب لا تخلف إلا الدمار، المادي والنفسي، ولا استقامة ولا فضيلة عند كتابتها، لذلك "ينبغي تصويرها من جهة الشر والرذيلة، سيديها المطلقين" كما يقول تيم أوبريان. فلا أحد ينجو من الحرب، حتى الأحياء. الباقون يستضيفون عدة قبور، ولا عزاء لهم إلا قصة يكتبونها ■

كاتبة من السعودية



معركة حول كتاب ممنوع إبان الحرب الباردة

كمال البستاني



هذا كتاب يقرأ مثل رواية جاسوسية، فمداره حرب سرية حرّكت خيوطها وكالة الاستخبارات الأميركية لزعزعة الاتحاد السوفييتي من الداخل، والسلاح هنا رواية "الدكتور جيفاغو" لبوريس باسترناك التي استعملت كبروباغندا عن مساوئ المنظومة الشيوعية، ووسيلة لإثارة الرأي العام الروسي ودفعه إلى التمرد على حكامه.

الكتاب

(في ترجمته الفرنسية الصادرة عن دار ميشال لافون بباريس)، عنوانه "قضية جيفاغو. الكرملين، السي آي إي والمعركة حول كتاب ممنوع"، استند فيه بيتر فين، الصحافي بواشنطن بوست ومراسلها من موسكو لسنوات طويلة، إلى جانب من أرشيف وكالة الاستخبارات الأميركية وقع وضعه على ذمة العموم بعد انقضاء مدة التحفظ عليه، واستعان في ترجمة بعض وثائقه ببيترا كوفيه الكاتبة والمترجمة الروسية وأستاذة الأدب بجامعة بيترسبورغ. كتاب يجمع بين التاريخ والجاسوسية، بين الخاص والعام، ويسلط الضوء على حلقة مجهولة من الحرب الباردة، تمحورت حول نص ممنوع لباسترناك وتداعيات نشره في الخارج.

كان لباسترناك (1890 - 1960) موقف متذبذب من الثورة منذ اندلاعها عام 1917، فقد انجذب في البداية إلى طوباوية خلق عالم جديد، وأودع ذلك في مجموعته الأولى "أختي الحياة" (1922) التي صُنّفت ضمن الكتابات الثورية، ثم نأى عنها تدريجيا، وصرف اهتمامه إلى القضايا الشعرية والروائية، ولكن النظام كان يمارس ضغطه على الكتاب والشعراء وصار منذ 1930 يطالب بأدب شيوعي، ويفرض على الكتاب تلبية رغبات المجتمع واتّباع "فكر الحزب" في المواضيع المطروقة، واحترام قواعد الواقعية الاشتراكية، ويرهن حصولهم على حقوق التأليف وبعض الامتيازات المادية الأخرى بالانضواء تحت راية المؤسسات الرسمية، مما اضطر باسترناك إلى الانضمام إلى اتحاد الكتاب والمساهمة ضمن "فرق" الأدباء الذين يجوبون الأرياف لنشر ثقافة البناء الاشتراكي. ولكن أمام مشاهد البؤس التي عاينها في منطقة الأورال، رفض أن ينشر تقارير رحلاته تلك، وأبدى تبرّمه من شروط النظام السياسية والاجتماعية، مفضلا الوفاء لقناعاته الأخلاقية والجمالية. وآلت به مواقفه تلك إلى قطيعة كان من نتيجتها فسخ عقوده وفرض الرقابة على نصوصه.

في تلك الفترة ألف روايته وعرضها على "نوفي مير" فرفضت نشرها كما هي دون حذف وتشذيب. فقام بتسريب المخطوط الذي يقع في 433 صفحة مرقونة إلى ناشر إيطالي يدعى فيلترينيلّي، مغتنمًا وصول خروتشيف إلى الحكم وتنديده بجرائم ستالين في الدورة العشرين لمؤتمر الحزب الشيوعي عام 1956. نُشرت الرواية أول مرة في روما في 15 نوفمبر 1957، ثم في باريس بعد سبعة أشهر، قبل أن تروّج في أوروبا. ولكنّ ناشرا آخر سوف يقوم في الظل بترويجها على أوسع نطاق، وخاصة داخل الاتحاد السوفييتي نفسه. هذا الناشر هو وكالة الاستخبارات الأميركية التي رأت في الرواية وسيلة لبثّ البلبلة في صفوف العدوّ اللدود، وإقامة الحجة لدى مواطنيه بأن الأمور ليست



عمر الشريف في لقطة من فيلم دكتور زيفاغو

كما يروّج لها حكامه. استعانت في ذلك ببعض الشيوعيين السابقين والتروتسكيين المتمردين وبعض المؤسسات الوهمية مثل شركة بيدفورد للنشر لطبع ألف نسخة وتمريرها سرًا لكي يتداولها القراء السوفييت كما تُتداول البضائع الممنوعة.

ومما جاء في وثائقها حسبما أوردته صحيفة واشنطن بوست قولها "هذا الكتاب له قيمة دعائية كبرى، ليس فقط بسبب رسالته، وإنما أيضا بسبب ظروف نشره: بين أيدينا فرصة لدفع السوفييت إلى التساؤل عن مساوئ حكومتهم كي يكون أثر أدبي عظيم، من تأليف رجل عرف كأكبر كاتب روسي على قيد الحياة، غير متوافر في لغتهم".

الرواية تروي حياة طبيب حساس يبحث عن الحقيقة في الحقبة التي شهدت قيام الحرب العالمية الأولى والثورة البلشفية والحرب الأهلية الروسية. وبطلها الدكتور جيفاغو شخصية تشيخوفية خلّدها في السينما الممثل العربي عمر الشريف في فيلم من إخراج دفيد لين. انسحب إلى موسكو بعدما عاناه من جنون البشر، ومات تاركا خلفه ديوان شعر. ولم يغفر الشيوعيون للبطل مباعدته وكآبته، ولا للكاتب نقده للثورة.

وكان لنشر الكتاب في عدة لغات دويّ هائل، فقد أذن الكرملين بشنّ حملة تشويه ضدّ باسترناك، أدت إلى انكساره ورفضه تسلم جائزة نوبل. ففي 29 أكتوبر 1958، لم يصدق أعضاء أكاديمية ستوكهولم ما ورد في بلاغ يعلن فيه باسترناك رفض الجائزة "بسبب الدلالة التي يربطها المجتمع الذي أنتمي إليه إلى هذه المكافأة، أجدني مضطرا إلى رفض هذا التشريف غير المستحق الذي نالني". أما الكرملين فقد اعتبر ذلك التشريف "خيانة للشعب السوفييتي، وخيانة للسلام والتقدم، خيانة نال عنها باسترناك جائزة نوبل التي يراد من ورائها إذكاء نار الحرب". وانكبّت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي تنقّب في سيرة الرجل، وتعيد قراءة أعماله على ضوء روايته تلك، لتستخلص تمجيده لأنتليجنسيا بورجوازية وجدت قبل ثورة 1917، وتجاهله لدور الشعب، وكثرة إحالاته على المسيح في الأشعار التي ينسبها إلى جيفاغو، وإهماله ذكر ستالين.

وبات باسترناك محل مراقبة دائمة، وهدف حملة إعلامية واسعة مفتوحة للجميع، حيث تنافس الكتبة في إخراج مقولات من سياقها لتشويه سمعة الرجل، دون أن يكونوا قد قرؤوا الكتاب، لأنه لم ينشر في موسكو إلا عام 1988. وصارت كافة الأجهزة القمعية وفي مقدمتها اللجنة المركزية للحزب الشيوعي تتحدث عن "قضية باسترناك" التي جاوزت الحدود، وأثبتت للعالم أن العلاقة بين الأدب والسياسة في الاتحاد السوفييتي لم تتغير بوصول خروتشيف إلى السلطة، بل ظلت محكومة بالقوانين التي أرساها لينين وكرّسها ستالين.

غير أن تلك الهجمة الشرسة لم تخمد صوت باسترناك، فقد أتبعها بقصيد سرّبه عام 1959 إلى صحافي إنكليزي، فأثار حفيظة الكرملين من جديد وهدّده بسحب جنسيته وإقصائه. حتى أصدقاؤه القلائل اضطروا تحت التهديد إلى إدانته والتنصل منه، ولم يبق له إلا الدعم الخارجي الذي جاء في شكل حملة عالمية ضخمة تجنّدت لها الحكومات والصحافة ونوادي القلم دفاعا عن هذا الكاتب الذي صار رمزا للحرية المهددة، دون أن تلقى الصدى المنشود. وما هي إلا بضعة أشهر حتى توفي باسترناك، ولكنه كان قد أوقد فتيل الانشقاق، فبدأت تظهر كتابات سرية مهربة «ساميزدات»، استهلها صديقاه أندراي سينيافسكي ويوري دانيال اللذين شيعاه إلى مثواه الأخير يوم 30 مايو 1960، أي بعد سنة ونصف من حصوله على نوبل ■

كاتب من لبنان مقيم في مونبلييه/فرنسا



جدلية الدين والتنوير في فلسفة هيغل

تأسيس فلسفة الدين تجاوز لعلاقة المقابلة بين الدين والفلسفة

مفيد نجم



استعادة دروس فلسفة هيغل الخاصة بالدين لها ما يبررها إسلاميا، في هذه اللحظة التي يتخذ فيها الصراع على ملكية الدين، وعلاقته بالواقع الراهن وقضايا التطوير والحداثة بعدا حادا وعنيفا بين قوى التجديد والعقلانية، وقوى التطرف والمغالاة. المفكر الإسلامي التونسي أبو يعرب المرزوقي إدراكا منه لأهمية استعادة مقدمات عصر التنوير في أوروبا، قام باختيار وجمع دروس الفيلسوف الألماني هيغل تحت عنوان جدلية الدين والتنوير "من دروس فلسفة الدين لهيغل"، وترجمها إلى العربية لصالح مشروع كلمة في

في مقدمة الكتاب يحدد المرزوقي الأهداف التي تكمن وراء ترجمة هذه الكتاب، وهي معالجة خمس مسائل تتعلق بالمعنى الذي تنطوي عليه هذه الترجمة، ودواعي اختيار دروسها، وكيفية تحقيق نصوصها والاستفادة منها. وفي الإجابة عن هذه الأسئلة، يرى أولا أن البحث الفلسفي لا يحتاج إلى تبرير لأن له مطلق الحرية في البحث، ورغم ذلك يلخص أهمية الترجمة في تأسيس فلسفة الدين من جهة، وتقويم عصر الأنوار وفلسفته، إضافة إلى تجاوز علاقة المقابلة السطحية بين الفلسفة والدين من جهة أخرى. لكن الحاجة الماسة لهذه الترجمة تكمن في حاجات الإنسان المسلم في هذا العصر لمعالجات، تعد من المسائل الملحة جدا على الفكر العربي الإسلامي راهنا.

الوعي الديني

يعتبر المرزوقي فلسفة الدين الهيغلية بمثابة صلة اتصال بين الوعي الديني وتقدم الفكر الفلسفي، وانتقاله من العقل التحليلي إلى العقل التأملي، ومن المقابلات الكلامية إلى الحركة الجدلية، التي تحاكي تطور الوعي الإنساني في مجال المعرفة العلمية والمعرفة الدينية، بغية الانتقال من لا تاريخية الفكر الفلسفي والفصل شبه التام بين تكوين الوعي الفلسفي والوعي الديني، من حيث علاقتهما بتقدم الفكر الإنساني، وتطور المعرفة بالوجودين الطبيعي والتاريخي.

ومما يسجله على فلسفة هيغل أنها حاولت أن تضفي على المسيحية طابع الغاية الأخيرة من تطور الدين، ما ألغى الحاجة إلى ما يمكن أن يتجاوزها في الاكتمال، كما يراه متحققا في الدين الإسلامي الذي يمثل عنده دين الفطرة، ويعد حصيلة للتطور التاريخي لوعي الإنسان الديني.

إن أهمية دروس هيغل في الدين تتمثل عنده في ما أسست له على صعيد النظرة التكوينية للوعي الديني، أو تطور فكرة الدين اعتمادا على نظرية المفهوم، وتطور الروح لتحقيق ذاته الحرة والعلاقة بين روح الإنسان وروح الإله المطلق على صعيد مفهومي ومنطقي. هذا التوجه الفلسفي عند هيغل هو الذي ساهم في التأسيس الفلسفي لفلسفة الدين، وفي تطور المعرفة الإنسانية من الإحساس إلى الحدس وصولا إلى العقل، وحتى الخيال المصاحب له.



كذلك تكمن أهميتها فيما وجهته من نقد إلى فلسفة كانط، وما انطوت عليه من قصور متعال عن تأسيس نظرية في المعرفة، يمكنها أن تبلور فلسفة خاصة بالدين وتحدد علاقتها بنظرية المعرفة، وطبيعة قدرات العقل البشري.

الفلسفة والدين

يؤكد هيغل في فلسفته الدينية على ضرورة تقديم المفهوم الميتافيزيقي، القادر على عرض الأشكال الدينية، كما تجسدت في تطور الروح في التاريخ الفعلي للوعي الديني. فالله عنده هو بداية كل شيء، وهو غاية كل شيء، وفي الدين يتنزل الإنسان في هذه العلاقة مع المركز الذي تتلاقى فيه كل علاقاته الأخرى، ما يؤدي إلى سمو الوعي الذي تتجلى غايته في ذاته.

إن وظيفة الفلسفة عنده تتجاوز الوعظ، لأن المطلوب منها أن تثبت قدرتها على تأكيد ضرورة الدين في ذاته ولذاته، وأن تبين أن الروح ينبغي أن يتقدم، منتقلا من أشكال التصور والإرادة والإحساس إلى مستوى المطلق. وهكذا يكون الدين في علاقته المباشرة بوعي الإنسان، ما زال يحمل بذرة الانفصال، ذلك أن الدين والوعي الدنيوي الحر يتم فهم أحدهما منفصلا عن الآخر.

ويحدد موضوع الفلسفة والدين بالحقيقة السرمدية في موضوعيتها ذاتها، لأن الفلسفة ليست حكمة العالم، بل هي معرفة ما ليس بدنيوي، كما أنها ليست معرفة الكتلة الوجود الخارجي والحياة، وإنما هي معرفة ما هو سرمدي ومعرفة طبيعة الربوبية، وما يصدر عنها لأن هذه الطبيعة يجب أن تتجلى وتتخلق. وهكذا فإن الفلسفة لا تشرح ذاتها إلا عندما تشرح الدين. إنها الانشغال بالحقيقة الأزلية. وعلى هذا الأساس تكون الفلسفة والدين عند هيغل متطابقين.

الفكرة المثال

تتمثل علاقة الفلسفة بالمطلق على اعتباره فكرة مثالية ومنطقية، وتكون وظيفتها إظهار فاعليته وحضوره في منتجاته. إن الطبيعة والروح المتناهي وعالم الوعي والعقل والإرادة ما هي إلا تجسدات الفكرة المثال للربوبية ورغم ذلك تبقى تشكلات محددة وصورا جزئية من الفكرة المثال، حيث لم تنفذ فيها الفكرة المثال إلى ذاتها تنفيذا تاما، لكي تصبح الروح المطلق.

وعندما يطرح هيغل سؤاله حول فهم الدين بالعقل يجيب بأن البحث في هذه المسألة أمر حتمي، لأن الفلسفة والاهتمام الشعبي بالتفكير قد شغلا العصر بصورة مميزة، إضافة إلى كونهما يتعلقان بالمبادئ التي تستند إليهما آراء العصر حول معرفة مضمون الدين. وفي هذا السياق يرى هيغل أن ما لدى المجتمعات الحالية ليس الدين عامة، بل هو الدين الوضعي الذي يجب التسليم بأنه الدين الموحى من الله، أي الذي يستند إلى سلطة أسمى من السلطة الإنسانية، ما يجعل منه فوق قدرات العقل الإنساني. لذلك فهو يجد أن أولى العقبات التي تواجه هذه العلاقة، تتمثل في تقوية استعدادات العقل وقدرته على معالجة هذه الحقيقة، التي ينتجها دين ينبغي أن يكون خارج نطاق العقل البشري.

تجلي الروح

يصبح الروح الذي يجعل من نفسه موضوعا يتخذ جوهريا شكل الظهور على نحو سام لروح متناه دينا- وفقا لمفهوم هيغل- وضعيا يكون معه الروح لذاته في شكل التصور، وفي شكل الغير الذي يتممه إنتاج ما هو وضعي من الدين. وهكذا فإن تحديد العقل يحصل ضمن الدين بوصفه عقلا عارفا وكذلك الإحساس باعتبار أن ربّ الكون هو الذي يعطي هذا التعيين الأخير للوجود وجود صاحب الإحساس طالما أن العلاقة الروحية والروحانية توجد في هذا الإحساس.

وبعد أن يعرض لمفهوم الدين في كليّته يعرض لهذا المفهوم في جزئيته معتبرا من حيث النظرة الفلسفية أن المفهوم هو المضمون نفسه، أي المطلق والجوهر الذي يشبه البذرة التي تنمو منها الشجرة بكاملها، حيث تتضمن هذه البذرة كل الخصائص وطبيعة الشجرة، لكنها ليست موجودة بصورة سابقة التشكل. في ضوء هذا القول فإن المعرفة ذاتها ليست إلا تطورا لهذا المفهوم، تطور ما يتضمنه المفهوم في ذاته، دون أن يكون قد بلغ الوجود مشروحا ومعروضا بعد.

اللافت في الأمر، خلوّ الكتاب من مقدمة اصطلاحية لإشكالية ترجمة المصطلح المذكور أعلاه، بهدف توضيح السبب في تفضيل ترجمته بمفهوم "الدورة" عوضا عن "المنعرج" و"المنعطف

أشكال الوعي الديني

انطلاقا من أن الكلي هو وعي بالإله أو بمعنى أدق، هو يقين الذي يقاربه في الصورة الإيمان، فإن هذا اليقين هو ما هو موجود في الإيمان، أو في معرفة الإله بوصفها إحساسا يرتبط بالجانب الذاتي، أما الجانب الموضوعي في هذه العلاقة فهو المضمون أي الوعي بالإله عامة، وهولا يرتبط بكون أن لنا موضوعا وتصورا، بل لأن هذا المضمون الإله موجود إلى جانب أنه تصور.

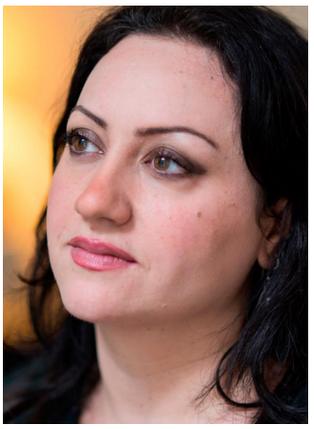
وعندما يعرض للأدلة المقدمة على وجود الله يكشف عن فرق جوهري فيما بينها، إذ أن بعضها ينطلق من الوجود إلى فكرة الإله، في حين أن البعض الآخر ينتقل من فكرة الإله في ذاتها إلى وجودها. ولحل تلك الإشكالية بين المقولتين يعمل على تقديم الفرق، والمتمثل في ثلاث كيفيات أساسية، تكون عليها علاقة الاقتران بين فكرة الإله والوجود، أولها هي مآل إحدى الخصائص المحددة إلى الأخرى، وثانيهما هي الإضافة بينهما أو ظهور أحدهما في وجود الأخرى، وثالثها هي كيفية المفهوم، الذي ليس له الوجود في ذاته وحسب، وإنما هو الوجود لذاته ■

كاتب من سوريا مقيم في برلين



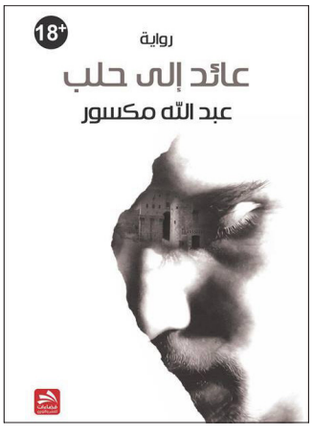
روايات تتناسل مثل قصص الحيات

نبيل سليمان



روزا ياسين حسن





ربما يذكر الكبار ممن خبروا الأرياف أو الأحياء الشعبية في المدن، أن جدة أو حكواتيا كانا يزينان السهرات بالحكايات. فإذا كانت البداية بحكاية أفعى (حيّة)، كرّت السلسلة، وتولدت القصص من بعضها، حتى بدا كأنها لن تنتهي، سواء أأدرك الصباح شهرزاد أم لم يدركها، وسواء أأغفت أم ظلت ساهرة تحكي وتقصّ.

في ذلك ضربت العرب هذا المثل (مثل قصص الحيّات)، وهذا ما سماه النقد الأدبي بتوليد القصص أو تناسلها في الرواية، عندما تكون القصة فيها ابنة سالفتها وأم تاليتها. وهذه استراتيجية روائية وسردية مكينة وعريقة، لا زالت فعّالة في كثير من الروايات كما في الروايات التالية:

مها حسن: طبول الحب

في هذه الرواية الخبر هو الأب والرواية هي الأم. ويتصل بذلك تفريع القصة إلى قصص. فالأسرة الخبرية القصصية هنا ليست فقط أسرة صغيرة (حديثة)، بل هي أيضا أسرة كبيرة ومتشابكة.

عبر الحوار الفيسبوكي بين الأستاذة ريما والمعارض الناشط يوسف سليمان، سيحكي لها قصته كمحام ممنوع من السفر. وعبره ستتم التغطية الإخبارية للحراك المعارض في واحدة من بؤره الساخنة التي لم تفتر طوال أربع سنوات، هي (كفر نبل) من ريف إدلب. كما ستحكي الأستاذة ريما قصتها منذ العهد بالجامعة، فزواجها من أنطوان، ثمّ طلاقها.. وبالاشتباك مع العشق الفيسبوكي وعبره ستتوالى قصص- أخبار عن الجيش الحر وعن حي بابا عمرو في مدينة حمص، والذي افتتح مسلسل التدمير في سوريا. كما تحتشد الرواية بقصص والدة ريما المخرجة السينمائية، وخالها المعتقل السابق، و"الثورة الكردية" في القامشلي سنة 2004 وجمهرة من المثقفين، بينهم الروائي وكاتب المسرحية، وأغلب هذه القصص من نمط القصة (القصيرة جدا). ويغلب أن تكون كل قصة مجالا للحوار أو النقار في السياسة والثورة، وبالتالي، لعرض الآراء المتناقضة أو المختلفة مما يزلزل سوريا. فهذا الفنان فاتح قد نزح من حمص إلى حلب بسبب المسلحين الإرهابيين الذين يجبرون الأهالي على الاختيار بين الخروج في المظاهرات والقتل. وفاتح يرسم على إيقاع الرصاص مرددا: "لا نعرف إلى أين ذاهبون". وهذه هنادي (الدرزية) المتخرجة من كامبردج تعلن "أنا نسوية"، وترى في ما يجري إعادة لأوضاع المرأة السورية عصورا إلى الوراء. فالثورة التي حلمت وزميلاتها بها، كما تروي، هي ثورة حقوق نسوية "حقوقنا الجنسية، المدنية، الإنسانية". وكل ثورة حسب هنادي، لا تضع المرأة في الحسبان، ليست بثورة، ولذلك فإن ما يجري في سوريا ليس ثورة، بل فوضى يقف خلفها الأصوليون. وتمضي هنادي إلى أن هذه الثورة -الثورات (الربيع العربي)- ستنتهك حقوق النساء، وهي مؤامرات لتأخير الإنسان السوري والمرأة العربية. والرجال في هذه الأحداث أكبر خبثا، لأنهم يجمّلون المشهد بإشراك النساء، فالرجل يستخدم النساء ليجمّل ثورته، وإذا ما انتصرت الثورة، فسيسحل المنتصرون نساء النظام. وإنها إذن -تجلجل هنادي- أزمة فكر ذكوري، فالمعارضة والنظام منظومات فكرية ذكورية ينبغي التصدي لهما معا، والمسؤول هو العقلية الذكورية للنظام، وليس النظام السياسي ذاته.



روزا ياسين حسن: الذين مسهم السحر

من القصص التي تفتتح هذه الرواية -والقصص منذ البداية كثيرة ومتدافرة ومتشابكة ومتناسلة- قصة الكردي ميغان حاجو، والأستاذ التركماني خالد القادم من كوباني (عين العرب) إلى حي جرمانا. كذلك هي قصة صفوان الشيخ النازح من حمص، وقصة العميد بهجت إسماعيل حسون الموالي للنظام، وزوجته سميرة سلمان، وقصة صاحب الكافيتريا التي يعمل فيها ميغان: عمران أبوالعزم الذي ستوقّع عبارته "ستطول" للرواية، في تقديره لزمن الزلزلة، وعلى العكس من الأستاذ طلال -ولهذا قصته بالطبع- الذي يتنبأ بانهيار الاقتصاد، ويجزم: "لن تطول". وعبر ميغان ستأتي قصص- أخبار المظاهرات في حي الحجر الأسود، كما تنقلها بخاصة والدة ميغان الكردية.

للشخصية المحورية ريما عيسى قصتها هي الأخرى، التي تبدأ من مدينة اللاذقية، ولا تنتهي في مقامها الدمشقي. وعبر قصة ريما تتوالد- تتناسل القصص وتحتشد وتتفرع، حتى لتقول بصدد واحدة مما ترى أو تسمع: "مجرد قصة من مئات القصص التي راحت تزدحم في الذاكرة، حتى لم يعد من مكان لألمها". وقد عمدت الكاتبة إلى المزاوجة على طول الرواية بين سرد حكاية أو خبر أو قصة، أو شطر من أي منها، بضمير الأنا، وسرد شطر بضمير الغائب، مما هوّن على الساردة مهمتها الشاقة في التغطية التفصيلية للمشهد السوري المزلزل خلال سنوات، وعبر مئات الصفحات. وهكذا أمكن مثلا لأبو ياسر أن يقص القصص عن مدينته القصير، وأمكن لقصة مي شقيقة العميد بهجت أن تكون، ومثلها قصة الهارب من حمص صلاح عباس، وقصة انتصار السواس التي كانت على علاقة بالأمن، والآن صارت معارضة، وقصة الرائد في الأمن العسكري غسان ونوس، وهو كالعميد بهجت وأسرته، ذلك الصوت الطائفي العلوي الأعلى -وليس الوحيد- في الرواية التي أفسحت لأصوات الفسيفساء السورية الدينية والمذهبية والعرقية، جميعا.

عبدالله مكسور: عائد إلى حلب

ليس في مخيم اليرموك الفلسطيني الدمشقي، كما تنبئ هذه الرواية، مقومات للحياة، بل هناك انتظار للموت القادم و"كثير من القصص ينتظر صاحبها فرصة من الوقت كي يرويها لمن يلقى السمع". إنها، كما يوالي السارد، قصص الثورة التي لم تكتمل بعد، قصص الموت والسرقة وقطع الطرق، وصاحب كل قصة ينتظر فرصته للبوح.

هكذا تبدأ (أ. ع. م.)، ذات الخمسة وثلاثين عاما، بسرد قصتها، وهي القادمة من حي الخالدية في حمص، حيث جامع خالد بن الوليد والمعارك الطاحنة. كما تروي (س. ك.) من دير الزور قصة زوجها الذي قضى في انهيار سد زيزون سنة 2001، وقصة وحيدها الذي انضم إلى الجيش الحر، وقُتل. وإذ لم يهتم بها أحد من الذين كانوا مع ابنها، دخل الشبيحة من قرى مجاورة واغتصبوها، واغتصبوا ابنتيها أمامها، وحشوا المهبل بجاذب للفئران يشلّ العصب.

لا تسمي الرواية هاتين الشخصيتين، فالأسماء، كما سيلي، لا تهمّ في مثل عالمها. لكنها ستسميّ غيرهما وهي تقدم قصة في ملخص مثل الكثير من القصص الملخصات. فهذا أبونزار الذي يصلح لأن يكون شخصية في رواية أو في مسرحية، كما يقدر السارد، وهو متمسك ببيته في حلب، حيث أصوات القذائف والرصاص توقّع للعبه في طاولة الزهر مع السارد الذي يرى مصادفة صورة نزار عندما تقترب الدورية من المنزل، فيخبئها أبوه. وهنا يتابع السارد قصة اختطافه مع نزار على الحدود التركية. ويسرد السارد أيضا قصة نيكولاس الصحفي الأيرلندي الذي أنقذه من الموت عند الإسلاميين، فوضع هؤلاء رأس السارد على قائمة المطلوبين. وعلى هذا النحو تتوالد القصص من مركز السارد غالبا، بينما تتوالد بالتراصف أحيانا، وبمركزية السارد أحيانا، في روايتي مها حسن وروزا ياسين حسن وسواهما.

في المشفى الميداني كان السارد قد التقى نيكولاس، حيث يروي الطبيب -وهو طالب الطب مرهف المسيحي القادم من درعا- عن تحول المركز الصحي إلى مسلخ حقيقي للموت، بسبب السرقات. وهنا تأتي قصة "أبوضرار" واللصوص الذين يسرقون الدواء ويتاجرون به. أما مرهف فيحذر من الأنبياء الكذبة الذين يأتون بثياب الحملان: "من ثمارهم تعرفونهم". وبرفقة نيكولاس يلتقي السارد مع رفيق طفولته أحمد، لتبدأ قصة جديدة، يشتبك فيها سعي الصحفي بعون السارد إلى كتابة تحقيق عن مجزرة اللطامنة في ريف حماة، حيث يسعى أحمد إلى توحيد الكتائب المسلحة، وهو الذي انتقل من نشاطه في لجان التنسيق إلى العسكرة، فأدرك أن الإمدادات الخارجية تفرض قوتها لتحدث التغيير في اتفاقات الكتائب المسلحة. ويروي في القصة الفرعية الصوت الذي يسأل عن سيرك في مدينة، كل البنادق فيها مستعدة لاعتبارك هدفا، وأنت لا تنتمي إلى أي طرف، وتودّ "لو تلقي بهم جميعا في البحر، كي تعود المدينة إلى صفائها القديم قبل نصف قرن من الزمن".

ينطوي الكثير من القصص على مثل هذا النقد الجارح للمعارضات العسكرية والإسلامية. وبالطبع، دون أي لبس في الموقف المعارض للنظام. لكنه الورم الذي أصاب المعارضات المسلحة بخاصة، والذي تقصه قصة أبوسالم من جبهة النصرة، منذ عهده بأفغانستان والعراق ومخيم البارد (طرابلس لبنان) إلى سجن صيدنايا، حيث يثير شكوك الراوي إفراجُ النظام عن أبوسالم وأمثاله. وكذلك هي قصة "أبوضرار" الذي دوهمت مزرعته واعتقل واعترف بمصادرته أنابيب الأوكسجين من المركز الصحي لبيعها في السوق السوداء، وبتسليمه للجبهة الجنوبية، حيث تقاتل المعارضة المسلحة، مقابل 35 مليون ليرة، وبسفره إلى تركيا مرارا لبيع السيارات التي رحل أصحابها. وقد حكمت عليه المحكمة الشرعية بالإعدام رميا بالرصاص، وليس بالسيف.

من مثل هذه القصص والحكايات المتناسلة، جمع نيكولاس الكثير قبل وصوله إلى حلب. فهذه قصة أمير جلد رجلا تزوج من امرأة خلال فترة العدة بعد مقتل زوجها، وهذه قصص حرق دار السينما الوحيدة في حلب، ومنع العروض المسرحية، ومصادرة وإتلاف حمولات من الخمر. وسوى ذلك كثير كثير.

من المؤسف أن قصص الحيّات هذه المرة ليست لليالي السمر التي كانت تحييها الجدات، أو كان يحييها الحكواتي. فقصص الحيّات السورية، كما تناسلت في الروايات الثلاث مجبولة من الدم والرعب والوحشية والدمار، فمتى يتبدل عليها هذا المثل العتيد ■

كاتب من سوريا



«الغريب الثائر» مذكرات بيرم التونسي

ممدوح فراج النابي

استهلّ قطاع الثقافة التابع لأخبار اليوم، سلسلة الرّوائع بإشراف الرّوائي عزّت القمحاوي، أوّل إصدارات السلسلة الجديدة «كتاب الجيب» بكتاب «المذكّرات» 2015 للشّاعر بيرم التونسي. في المقدّمة القصيرة التي جاءت كتعريف بالكتاب بتوقيع المشرف العام على السلسلة، ذكر أن محمود بيرم التونسي، أدق تعريف له هو كلمة «الغريب» التي تُلخص رحلة حياته بين مصر التي ولد وعاش فيها تونسيًّا، وفرنسا التي أُعتبر فيها مجرد أجنبي غامض وتونس التي عُومل فيها على أنّه مصري وأحيانًا تركيّا. ليس التنوّع في النسب هو ما يميّزُ محمود بيرم التونسيّ وإنما أيضًا مواقفه فهو معارضٌ للملك فؤاد ومُحِبٌّ لابنه فاروق، ووَلِه بالوفد وزعيمه سعد زغلول، وفي ذات الوقت مخذولاً من سعد وخليفته النحاس الذي لم يتوانَ الأخير عن تبليغ الشرطة عنه واتهامه بمحاولة اغتياله. ومع هذه الغربة إلا أنّ الشّاعر لم يشعرْ باغتراب في داخله في أيّ من هذه الأماكن، بل كانتْ عَامِلاً مُساعدًا ليتوهّج كزجّال لاذع وصحفي لا يُشقُّ له غبار وكاتب مسرح أيضًا. استهلّ قطاع الثقافة التابع لأخبار اليوم، سلسلة الرّوائع بإشراف الرّوائي عزّت القمحاوي، أوّل إصدارات السلسلة الجديدة «كتاب الجيب» بكتاب «المذكّرات» 2015 للشّاعر بيرم التونسي. في المقدّمة القصيرة التي جاءت كتعريف بالكتاب بتوقيع المشرف العام على السلسلة، ذكر أن محمود بيرم التونسي، أدق تعريف له هو كلمة «الغريب» التي تُلخص رحلة حياته بين مصر التي ولد وعاش فيها تونسيًّا، وفرنسا التي أُعتبر فيها مجرد أجنبي غامض وتونس التي عُومل فيها على أنّه مصري وأحيانًا تركيّا. ليس التنوّع في النسب هو ما يميّزُ محمود بيرم التونسيّ وإنما أيضًا مواقفه فهو معارضٌ للملك فؤاد ومُحِبٌّ لابنه فاروق، ووَلِه بالوفد وزعيمه سعد زغلول، وفي ذات الوقت مخذولاً من سعد وخليفته النحاس الذي لم يتوانَ الأخير عن تبليغ الشرطة عنه واتهامه بمحاولة اغتياله. ومع هذه الغربة إلا أنّ الشّاعر لم يشعرْ باغتراب في داخله في أيّ من هذه الأماكن، بل كانتْ عَامِلاً مُساعدًا ليتوهّج كزجّال لاذع وصحفي لا يُشقُّ له غبار وكاتب مسرح أيضًا.

على خُطى الطهطاوي

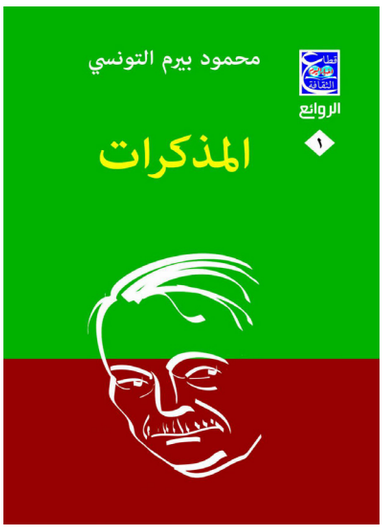
الجزء الأوّل من المذكرات بعنوان «مذكرات المنفى» وطبيعة النص تميل إلى الكتابة السيرية، حيث يسرد فيها غربته في فرنسا وأيام الشّقاء وقد نُشِرَتْ على شكلِ مَقالات صحفيّة في جريدتي الشّباب والسردوك عام 1936. ويقتفي فيها بيرم طابع أدب الرّحلات؛ حيث يسجِّل مشاهداته وما يعجبه وما لا يعجبه وهو يسير على غرار الطهطاوي في مشاهداته إبّان عمله كإمام للبعثة المصرية في الفترة ما بين (1926. 1931). يستهل بيرم المذكرات بوصف الرّحلة منذ أن حصل على تذكره الدرجة الرابعة على السفينة "شيلي" المجانية التي منحها له قنصل فرنسا راصدًا لأحوال المهاجرين السوريين الفارين إلى أميركا الجنوبية، واصفًا الحوادث التي وقعت في السفينة والمواقف حتى وصول السفينة إلى مرسيليا.

مرسيليا بعيون لاجئ

يبدو النصُّ في الجزء الثاني «مرسيليا» أشبه بسيرة وصفية للمكان الذي لجأ إليه هاربًا من تونس، إلا أن الكتابة تأخذُ مَنحى تأريخ وتسجيل للمكان، فيحدّد هدفه من الكتابة بأنّ هذه المدينة لا يعرفها السّائح الأجنبي جيدًا، خاصّة أنّ تسعة أعشار المدينة مجهولة بالنسبة إليه. مستطردًا بذكر كتاب الرَّحالة محمود رشاد «مشاهد الممالك» كتدليل واضح لنهجه الذي سينحو إليه؛ فيقدّم وصفًا لهذه المدينة متوجِّهًا بحديثه لهذا القارئ أو السائح وهي التي سيتخذها مكانًا لتنزهه فيقول في وصفها «يعجبكَ مِن هذهِ المدينة شمسها الساطعة حتى في فصول الأمطار والزوابع ونسيمها الذي يلقح الجسم بالصحة والعافية، فتشعر بالازدياد في قواك الحيوية ورغبتك في الأكل والشرب وكل مشتهيات الحياة»، لا يقتصرُ الوصف على الجوِّ بل يشملُ سكّانها وصفاتهم وطبائعهم، ويستطردُ في أوصافهم وقدرة جنود مرسيليا على الحرب حيث أنّهم كانوا في أثناء الحرب العظمى في مقدمة الجيش الفرنسي، وأوّل مَن قابل الألمان في ميدان القتال، أما نساؤها فعلى جانب وافر من الجمال الذي لا يُرى في أي ناحية أخرى في فرنسا كلّها.

وبطبيعة عين الرحالة يرصد لعادات الشرقيين عندما يهلّون على المدينة، وعن الأعياد التي يحتفل بها الفرنسيون والتي تصل إلى عشرين عيدًا منها ما هو دينيّ كجان دارك والقيامة ومنها ما هو غير ذلك كعيد الهدنة و14 يوليو، وأيضًا مظاهر الاحتفال بالعيد في الميدان وما يُقام مِن ألعابٍ وأراجيح ومزلقانات، وعن طبيعة الأعمال التي تُناسب الأجنبيّ ليعيش حيث لا يوجد غير الأعمال الشّاقة، كما يعرض للخداع الذي يتعرّض له السّواح الذين يريدون استثمار أموالهم. لا





يخفي الكاتب المواقف الطريفة التي تعرَّض لها، منها بعد عودته متخفيًا إلى مصر، وتنكّره باسم محمد صابر، وقصّة الرّجل الذي سَرَقَ تذكرتي المرأة وابنتها. وفي بعض الأحيان يقدّم خلاصة فلسفته من حياة الشّقاء، فمع شعوره بالجوع يقدم خلاصة نظريته للجوع بأن له ثلاث وظائف هي: الأولى يشتهي فيها الجائع كلّ شيءٍ حتى الحشائش وأوراق الشجر، والثانية مغص والتواء في الأمعاء، والثالثة، غيبوبة وأحلام وهذيان.

شقاء ونفي

الجزء الثالث، جاء بعنوان «مذكراتي ما بعد العودة من المنفي 1961»، وهو نصّ سيري بامتياز، يتحدّث فيه بيرم التونسي عن نشأته ومولده في حي الأنفوشي بالإسكندرية بالسيّالة عام 1893، وعن عائلته ووالده وعمّه محمود، وشراكة الاثنين في مصنع نسج للحرير، وعن أثر والده عليه خاصّة أنه كان يستأجر شعراء الرّبابة لينشدوا أمامه طول اليوم الشعر البدوي القديم وقصص أبي زيد الهلالي سلامة والزير سالم، ويُقدّم شطرًا آخر من حياة الشقاء والبؤس التي عاشها بعد موت أبيه ثم أمه، وعن معاشرته لطلاب العلم الدينيّ، وتقدّمه في العلم، ثم احترافه مهنة يتكسّب منها العيش وهي الصيد والمتاجرة مع أهل الحي. ثمّ بداية مناوشاته الشّعرية عندما كتب قصيدة مُنتقدًا مجلس البلدية وهي أوّل قصيدة تنشر باسمه. وكانت محاولة لكسب الرزق حيث بعدها بدأ كتابة كُتيّبات للانتقادات الاجتماعية، مُنتقدًا الملك فؤاد الذي رآه أدخل الإنكليز إلى البلاد، ثمّ نشره الفضائح السلطانية بأسلوبٍ ساخر، وهو ما أغضب الحكومة المصرية التي أعلنت غضبتها عليه بسبب إقدامه بتحدي رأس العائلة الحاكمة فؤاد فرعون مصر، وهو الذي صار الجميع يتملّقونه بعد فشل ثورة عرابي، وبعد محاولات يائسة من الحكومة المصرية عملت على إبعاده عن البلاد، وهناك في تونس حيث أُبعد راح يبحث عن أصل العائلة التي ينتمي إليها، وهناك روّجوا إلى أنّه من أصل تركي، رغم أنّه كان أحد الثائرين في مصر على الاحتلال التركي، وبسبب الشعور بالغربة والمهانة سافر إلى فرنسا، ورحلة معاناته في فرنسا إلى عودته إلى مصر مرة ثانية ومرافقته سيد درويش وابتعاده عن السياسية بالفن، وصدمته في سعد زغلول حين مرّ بباريس وعرض عليه أن يساعده للعودة إلى مصر ولكن لم يستجب له رغم حبه لسعد وقصائد المدح فيه والتي كان يعلمها سعد ذاته، وقد تكرَّرت الخيبة مع النحاس باشا الذي خذله أيضًا واتهامه له بأنه يريد اغتياله. وصولاً إلى تركه فرنسا إلى تونس وتأسيس جريدة بعنوان الزمان والتي صارت ملتقى الأحرار في شمال أفريقيا، وهو الأمر الذي لم يرق للسلطات الفرنسية التي كانت تحكم فقرّرت إرساله إلى بلد غير عربي في غرب أفريقيا

ما يميّز مذكرات المنفى هو روح الفكاهة والسّخريّة التي يتميّز بها نظم ونثر بيرم، وسهولة الأسلوب وحداثته، مقارنة بنص "مذكراتي" التي على حد المشرف والمعّد لها القمحاوي أنها جاءت متجهمة، حيث كان الزمن قد خط خطواته على روحه فجلس يقدم كشف حسابه مع الحياة، مدافعًا عن مواقفه السياسية التي كانت محل انتقاد خصومه. ثمّة انتقاد للأوضاع في الشرق حتى لو لم يُصرِّح فأثناء بحثه عن أيّ شيءٍ يأكله ثمّ يعثرُ على بصلة، يقول إنّ البصل لذيذ إذا شُوي في النار، إلا أنه لا يملك الوقود ولا الثقاب يقول في تلميح للشرق «ولسنا في مدينة شرقية حتى نجد بسهولة الأوراق والأخشاب ملقاة في المزابل» (ص،36)، ومنها أيضًا انتقاده لمعاكسة الفتيات في الشوارع فيقول «فلم أجد واحدًا يمشي خلف امرأة ويرمي عليها كلمات الغزل كما هو مشهور في الشرق» (ص، 98)، كما ينتقد نظرة الشرقيين للغرب.

> **أرى أن تحولا جديدا هائلا سيأخذ مداه، حيث نتمكن في سياق ذلك من اكتشاف ما أسس لـ(الوحش الإنسان) الجديد في عصرنا، وأنا ربما أنجز عملا من موقع هذه الإشكالية القديمة الجديدة**

وثيقة لغوية

تبرز أهمية هذه المذكرات إلى جانب كونها تسجيلًا دقيقًا لأيام المحنة التي مرّ بها بيرم التونسي، وما صاحبها مِن توثيق لأحداث مهمة مثل غزو اليونان لبلاد الأناضول، وموقف الوفد من الاحتلال، وسياسة الملك فؤاد المهادنة للإنكليز وغيرها من الأحداث السياسية التي عاصرها، وإن كان لم يقف كثيرًا عندها مكتفيا بالإشارات. لكن الأهمية الكبرى تتمثّل في أن المذكرات كانت سجلاً حاويًا لمفردات ترددت في واقع ثقافي مغاير، حيث قدّمت لنا مُعجمًا لغويًّا عن المفردات التي كانت تُستخدم في هذه الفترة، وهو ما يساعد علماء اللغة لدراسة التطوُّر اللّغوي والإحلالات التي حلت على وظائف بعض المفردات، فكتبت سيجارة هكذا (سيقارة)، وإنكلترا (أنقلتيرا)، والمسجل (الموسقر)، وهناك أيضًا مفردات لغوية لم يعد لها استخدام في الشريط اللغوي الآن مثل برّاكة (بيت مصنوع من الألواح)، المعدنوس (البقدونس) وفي الأصل هي المقْدُونِس (نسبة إلى مقدونية) دربوز (شباك من الخشب ونحوه)، دلاّعة (البطيخ) فدخ (كَسّر) وهناك كلمات غير معروفة مثل المرقاز (35) قجر (36)، أقرام المرأة وهناك بعض الكلمات بنفس اللهجة التونسيّة كأسماء الشهور أوت (أغسطس) فيفري (فبراير) وفي بعضها يستخدم أسماء الشهور بالاستخدام المصري نوفمبر، وكلمات جزائرية مثل شاشية غطاء الرأس ■

كاتب من مصر



المختصر

كمال البستاني

النص والأثر عند بارت

"حفيف اللغة" كتاب يجمع بعض محاضرات رولان بارت الذي يُحتفل بمئوية مولده هذا العام. والكتاب يهتم بتحديد مفهوم النص في اتصاله بالحداثة، فالماركسية والفرويدية والبنيوية ولدت مبحثا جديدا هو النص، وبارت يورد هنا سلسلة من السمات التي تميز النص عن الأثر. فالأثر، بما هو كتاب يُتصفح ويحتل فضاء في المكتبة، جوهري في رأيه، ووجوده ذو شأن، فيما النص حقل منهجي يستند وجوده إلى اللغة وحدها. فالأثر يحيل على الواقع (ما يمكن إظهاره) والنص يحيل على الحقيقي (ما يمكن البرهنة عليه). والأثر ينغلق على مدلول (بما يعني احتواءه على فقه لغة (مدلول ظاهر) وهرمينوطيقا (مدلول خفي). أما النص فحقله هو الدال الذي يولّد الرمزية في المرحلة اللاحقة. وفي رأيه أن طبيعة النص رمزية، تعمل، على غرار اللغة، بكيفية غير مركزية ولا مسيجة. وكل نص هو متعدد يحوي تناثر المعنى. والقارئ يدرك تعدد الدوال في نزهة بلا غاية. لأن جوهر النص هو العبور.

نظرية المراس عند بورديو

"تخطيط لنظرية المراس" هو عنوان كتاب لبيير بورديو صدر مؤخرا عن دار سوي، ويجمع نصوصا كان بورديو نشرها أول مرة في جنيف عام ١٩٧٢، ولم تعد متوافرة في غير المكتبات المتخصصة. والغاية كما يقول الناشر هي دخول مشغل عالم الاجتماع والإثنولوجيا الشهير بنظرة جديدة. هذا المشغل الذي كان شاهدا على تاريخ تصفية الاستعمار في الجزائر، وعلى صياغة مفاهيم هامة ضمن نظرية عن العالم من وجهة نظر اجتماعية، لا تزال حتى يومنا هذا تحاول كسر البدائل الخاطئة التي تمنع العلوم الإنسانية من القيام بمهامها، من حيث المعرفة والتفتح والتوعية. وكانت الساحة، زمن صدور الكتاب، تتنازعها البنيوية الداعية إلى موضوعية علمية، والفينومينولوجيا التي سعى بعض رموزها إلى ربط الصلة بالعلوم الإنسانية. فاختار بورديو طريقا ثالثة ناتجة عن خبرته الميدانية في منطقة القبائل بالجزائر، وافتتح قراءته للفواعل الاجتماعيين، التي شهدت نضجها واكتمالها في كتاب "أسباب عملية".

لوغوف وكتابة التاريخ

"هل ينبغي فعلا تقسيم التاريخ إلى أجزاء؟" عنوان كتاب لجاك لوغوف أكبر متخصص في تاريخ العصر الوسيط، لا يزعم فيه صاحبه تقديم نظرية أو دحض أخرى، بل هو خلاصة بحث طويل. وقد كتبه عام ٢٠١٣، أي سنة قبل وفاته، ليضع موضع مساءلة





المقاربات المختلفة لتقسيم التاريخ إلى مراحل، بين الاستمرارية والقطيعة، وطرق إعادة تصور ذاكرة التاريخ. فالمشكلة هي أن نعرف ما إذا كان التاريخ واحدا، ومتواصلا، أم أنه مقسم إلى أقسام. ويركز لوغوف على حالة خاصة هي "الجدة" المزعومة لعصر النهضة الأوروبية، و"مركزيتها" وعلاقتها بالعصر الوسيط. ففي رأيه أن هذا العصر الغربي يمكن أن تكون بدايته من العصور القديمة المتأخرة (من القرن الثالث الميلادي حتى القرن السابع) إلى أواسط القرن الثامن عشر. والغاية من وضع الكتاب كما يقول هي الحض على تجديد رؤيتنا التاريخية، الضيقة في العادة، للعصور الوسطى، التي نذر لها حياته.

الأدب في نظر تودوروف

"مفهوم الأدب" عنوان كتاب لتسفيتان تودوروف، يتناول فيه الأدب وأشكال الخطاب الأخرى، الشعر والسرد التخييلي، الأثر الفردي في علاقته بالجنس الأدبي. يبين الكاتب أن مفهوم الأدب يرجع عهده إلى القرن الثامن عشر فقط، وأن لغات كثيرة لا تملك اللفظة المعبرة عن هذا المفهوم، فضلا عن كون تعدد الإنتاج المكتوب وتنوّعه يجعل من الصعب التمييز بين أثر أدبي ونص غير أدبي. ويبين أيضا أن خبرتنا بالأدب داخل المجتمع ليست سوى فعل ثقافي. ومن ثمة يقترح دارسة هذا المفهوم بتصور مقاربة وظيفية لماهية الأدب، أي ما يعرّفه كعنصر من منظومة أوسع، وأخرى بنيوية، على اعتبار أن كلّ ما له نفس وظيفته يساهم في الخصائص نفسها. وفي نظره أن كل ماهية، وإن كانت تخالف الأخرى، فهي مرتبطة بها. فالتعريفات البنيوية للأدب كثيرة، ولكنها لا تحمل إلا تمنّيا بما ينبغي أن يكون عليه.

ما لا يوصف

"الموسيقى وما لا يوصف" عنوان كتاب للفيلسوف فلاديمير ينكيليفيتش (١٩٠٣ – ١٩٨٥) الذي شغل كرسي الفلسفة الأخلاقية بالسوربون من ١٩٥١ إلى ١٩٧٩، يبين فيه من خلال تجربته كملحن وعازف وباحث أن في الموسيقى تعقيدا مضاعفا مولّدا لمشاكل ميتافيزيقية وأخلاقية، مصوغة بشكل تساهم في الإبقاء على اندهاشنا وذهولنا. فالموسيقى، في الوقت ذاته، تعبيرية وغير تعبيرية، جادة ومستهترة، عميقة وسطحية، ذات معنى، وغير ذات معنى. ويتساءل ما إذا كانت الموسيقى إمتاعا غير ذي رسالة، أو لغة مشفرة مثل هيروغليف لغز غامض، أو كليهما معا. ولكن هذا الإلغاز الجوهري له أيضا ملمح أخلاقي، إذ ثمة مفارقة مربكة، وتباين ساخر بين طاقتها السحرية، وغياب الحتمية العميقة لما هو جميل فيها. فالموسيقى تلتقي مع الشعر والحب والواجب في نقطة، وهي أنها لم تخلق لنتحدث عنها بل لنؤديها، ولم توجد لتُقال بل لتُعزف.

الأنثروبولوجيا لتفسير تشكل أوروبا

كتاب "ابتكار أوروبا" لعالم الاجتماع والأنثروبولوجيا الفرنسي إمانويل تود لم يوضع للدفاع عن أوروبا أو مناهضتها، بل للبحث عما يربط بين البنى العائلية وتنوع السيرورة التاريخية فيها. يتساءل تود: كيف تشكلت أوروبا؟ كيف نفسر تنوع شعوبها؟ لماذا لم تعش الشعوب التي تؤلفها بنفس الكيفية وبنفس الوتيرة الأحداث التاريخية الكبرى، كالإصلاح الديني، والتصنيع، ونشوء الأيديولوجيات التوتاليتارية واندحارها؟ هل تمثل الحدود الجغرافية الحالية دولا متجانسة؟ ويبين أن التطور الديني والاقتصادي والأيديولوجي لمجموعة بشرية مرهون بالأصول الأنثروبولوجية. فالبنى العائلية على اختلاف أنماطها تحدد قابلية هذه الجهة أو تلك للاستبداد أو مقاومتها إياه. كما أن تأويل المسيحية -بروتستانتية أو كاثوليكية- كان رهن القيم الاستبدادية أو الليبرالية التي تتضمنها النموذج العائلي نفسه. من هذه الزاوية يفسر تود الحروب الدينية والثورة الفرنسية وظهور الفرانكية في إسبانيا والنازية في ألمانيا والستالينية في الاتحاد السوفييتي.

المسألة الكردية راهنا

"المسألة الكردية في زمن داعش" عنوان كتاب لجيرار شاليان المتخصص في النزاعات الدولية بالتعاون مع الكاتبة والمصورة صوفي موسيه، يسجل فيه المؤلفان عودة المسألة الكردية إلى تصدر موقع بارز في الأحداث العالمية، خصوصا بعد سقوط الموصل وزحف مقاتلي الدولة الإسلامية على المناطق الكردية في شمال العراق ومحاصرة كوباني أو عين العرب في شمال سوريا خلال صيف ٢٠١٤. ويبينان أن الأكراد، وهم سنّة بنسبة ثمانين بالمئة، من القوى الجهوية القليلة التي قاومت الإرهاب، ولكنهم منقسمون في ما بينهم إلى حركات متنافسة (الحزب الديمقراطي الكردي السوري، الاتحاد الوطني الكردستاني، حزب العمال الكردستاني، حزب الشعب الديمقراطي..) موزعة بين العراق وسوريا وتركيا وإيران، لا تلتقي حول أهداف واضحة. يركز الكاتبان، اللذان أقاما بصورة منتظمة نحو خمس عشرة سنة في كردستان العراق، ويعرفان كل الدول التي يوجد بها الأكراد، على منابع القومية الكردية التي دفعتهم إلى النضال من أجل الاعتراف بهويتهم واستقلالهم.

رحالة سوري في القرن الثامن عشر

"من حلب إلى باريس" عنوان كتاب صدر عن آكت سود يسرد فيه صاحبه رحلات قادته من مسقط رأسه في المشرق العربي إلى قصر لويس الرابع عشر بفرساي. الرحالة شاب حلبي مسيحي ماروني يدعى حنّا دياب. تعرف على الرحالة الفرنسي بول لوكاس عند زيارته سوريا عام ١٧٠٧، فدعاه الفرنسي إلى مرافقته في أسفار عبر عدد من مرافئ المتوسط ومدنه، من نيقوسيا والإسكندرية وتونس وجنوة ومرسيليا إلى أن بلغ قصر فرساي، حيث رحب به الملك الفرنسي واستدناه. هذا الكتاب صيغ انطلاقا من مخطوط يتيم محفوظ ضمن مجموعة أحد قساوسة الكنيسة السورية الكاثوليكية الحلبي بول سبات (١٨٨٧ – ١٩٤٥)، الذي نشر عام ١٩٣٨ كتالوغا من ثلاثة أجزاء سماه "الفهرس"، أحصى فيه عدد المخطوطات التي جمعها، وأغلبها لحلبيين، كما حقق ونشر بعض المخطوطات العربية كـ"كتاب المسائل في العين" لحنين بن إسحاق.

اللغة السرية

"لغة السرّ" ترجمة لرواية نجوى بركات الصادرة عن دار الآداب بالعنوان نفسه. الرواية تسرد حكاية بلدة اليسر حيث تعيش فرقة باطنية يعتقد مريدوها أن أعضاءها يحرسون صندوقا يحوي لوحة القدر، وأن



المختصر

كل من يقربها يحترق بالنار. ولكن يسرق الصندوق ويقع صدفة بين يدي شاب يدعى خلدون، كان يعمل عند بائع كتب مولع بعلم الحروف. فلم يكن من أعضاء الفرقة، وقد هزهم اختفاء الصندوق، إلا أن يضربوا في الأرض بحثا عنه، قبل أن تعين السلطات مفتشا لكشف أسرار هذه القضية الملغزة. من خلال صراع زعيم الفرقة الباطنية وبائع الكتب، وكلاهما عالم في مجاله، تطرح الكاتبة تصورين متناقضين للمعرفة والسلطة المتولّدة عنها، وتدين آثار الكلمة حينما يوهم أصحابها بأنها وحي إلهي. الرواية تتناول مسائل ميتافيزيقية بأسلوب ساخر، وتتوسل ببنية الرواية البوليسية، على غرار الإيطالي أمبرتو إيكو في رواية "اسم الوردة".

الفكر العربي منذ القرن التاسع عشر

جورج قُرم هو مؤرخ وعالم اجتماع واقتصاد ورجل قانون وسياسي لبناني (شغل منصب وزير للمالية في الحكومة اللبنانية لمدة سنتين)، مصري النشأة (ولد في الإسكندرية عام ١٩٤٠) له مؤلفات عديدة حول تاريخ الشرق الأوسط، آخرها كتاب بعنوان "الفكر والسياسة في العالم العربي" يعرض فيه مختلف أوجه الفكر العربي منذ القرن التاسع عشر، مبينا أن المفكرين العرب، خلافا للرأي السائد الذي يحصر أعمالهم في الفقه السياسي، غالبا ما اتسموا بفكر نقدي جريء في المسائل الفلسفية والأنثروبولوجية والسياسية، منزّلا جهودهم في إطار الهزات الجيوسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي طالت العالم العربي منذ قرنين. ويبين أيضا كيف سعت الأطراف الأجنبية المهيمنة، عسكرية وأكاديمية وإعلامية، إلى تهميش الفكر النقدي العربي. وهو ما سهل في نظره هيمنة الفكر الإسلامي، بإيعاز من بعض الأنظمة العربية وحُماتها الغربيين. وينطلق الكاتب من فشل بناء القومية العربية وقيام إسرائيل والطفرة النفطية ليحلل ثورات الربيع العربي والثورات المضادة التي واجهتها.

حروب القرن الحادي والعشرين

لم ينب عن الحرب الباردة سلامٌ كما كان متوقعا، فبعد أكثر من عقدين، يبدو العالم مسرحا لحروب دامية. بعضها تدور رحاها في أفريقيا وبعضها في الشرق الأوسط وبعضها الآخر في أوروبا نفسها، كما هي الحال الآن في أوكرانيا، بعد حروب البلقان. في كتاب "حروب جديدة" يلاحظ برتران بادي ودومنيك فيدال أن هذه الحروب قلّ أن تكون بين دولتين، بل هي في معظمها بين أبناء البلد الواحد، إما لمواجهة سلطة مستبدة، أو تمردا على أقلية إثنية أو طائفية فاسدة، أو رغبة في السيطرة على الأراضي والموارد الجوفية. والباحثان وإن أكدا على الانقسامات الإثنية والعقدية في تغذية النزاع، يعزوان تردي الأوضاع إلى العولمة التي زادت الأغنياء غنى وزادت الفقراء فقرا. فحروب هذا القرن ناجمة عن التفكك المؤسساتي والاجتماعي، في ظل التنافس بين القوى العظمى، وهو ما يوحي بتحولات جذرية عبر العالم.

جذور ثورة العرب

"ثورة العرب، من ١٧٩٨ إلى ٢٠١٤، حقيقة أم وهم؟" عنوان كتاب للصحافية المغربية من أصل فرنسي (اسمها الحقيقي جاكلين لوغلام)، تتساءل فيه عما تبقى من مشاريع الزعماء الكبار: أتاتورك، عبدالناصر، بورقيبة. لماذا لم يفلح المسلمون في عملية التحديث aggiornamento برغم وزنهم الديمغرافي ووفرة مواردهم ومقدرتهم الاقتصادية؟ إذا استطاع المصلحون الأوائل أن يوحوا لأوروبا الأنوار بنهضتها ويعيدوا للفكر الإسلامي صفاءه بعد تنقيته من شوائب كثيرة، فإنهم لم يفلحوا في تمثل المعطيات العالمية الجديدة التي وقع نشرها وإعلاؤها منذ قرنين. ورغم الآمال التي ولدتها ثورات الربيع العربي، لا تزال المآسي متواصلة منذ ١٩٤٥: الأوضاع الاجتماعية المتردية، البيروقراطية، فساد الحكام، الاستبداد، الرهانات على النفط، مصير فلسطين، الاحتلال الإسرائيلي، الهزائم العسكرية.. لا تفتأ الكاتبة تستقرئ واقعا تعرفه عن قرب، لتطرح السؤال الجارح: أي مستقبل للمجتمعات العربية؟ ■

كاتب من لبنان مقيم في لندن



ندى عويدات



ميشيل فوكو
وعلاقته بالليبرالية الجديدة واليسار

أبو بكر العيادي

قيل الكثير عن جوهر "العقلانية النيوليبرالية" في دروس ميشيل فوكو، التي استبقت عالمنا المعولم، القائم على خلق تنافس يضع الجميع في مواجهة بعضهم بعضا، وتصوّر جديد للفرد كمنشأة. هل كان فوكو يرى المجتمع النيوليبرالي كابوسا ينبغي الخروج منه على عجل؟ ألا تكون علاقته بالليبرالية والليبرالية الجديدة أكثر تعقيدا، خصوصا أنه كان في الفترة نفسها لا ينفكّ يوجّه نقده للماركسية والاشتراكية؟ هل هو نيوليبرالي؟ وإن كان كذلك، فهل هو يساري فعلا؟ تلك نقاط الجدل الذي ما فتئ يثار منذ نشر تلك الدروس في كتاب، وازداد احتداما بصدور كتب فكرية جديدة هذا العام.

لا يزال ميشيل فوكو (1926-1984)، بعد إحدى وثلاثين سنة على وفاته، أكثر المفكرين الفرنسيين إشعاعا، وأشدهم إثارة للجدل، بفضل دراساته حول تجلّي الخطاب في علاقته بتاريخ الفكر الغربي كما في "أركيولوجيا المعرفة" وتحاليله لتاريخ الجنسانية في "الجنس والحقيقة"، ونظرياته العامة عن السلطة في علاقاتها المعقدة بالمعرفة ضمن كتابه "الكلمات والأشياء". ولا تزال المفاهيم التي ابتكرها في السبعينات مثل "البيو بوليتيك" و"الضبط" و"الجهاز" و"المعايير" و"العناية بالذات" و"الحوكمة" تجري على الألسنة باستمرار في حقول التاريخ والاقتصاد والجغرافيا وعلم الاجتماع.

عرف عنه نقده للمؤسسات الاجتماعية، مثل عيادات التحليل النفسي والطب والمنظومة السجنية، مثلما عرف عنه تحيزه للمهمشين، فقد كان هو نفسه في عداد الفئات المنبوذة نظرا لشذوذه الجنسي، في وقت لم يكن المجتمع مهيأ فيه لقبول الاختلاف. وبسبب من ذلك كانت فلسفته، في جانب منها، دفاعا عن المنبوذين في المجتمع، من مجانين ومساجين ومهاجرين أجانب ومهمشين ومثليين. مما جعله، خلافا للنزعة الفلسفية السائدة التي كان الفكر فيها مسلطا على العقل والمركز، يؤثر الاهتمام بالهامش، لأنه عانى منذ صغره معاناتهم، حيث خضع للعلاج النفسي وشارف على الجنون، وهي تجربة عالجها في كتابه "تاريخ الجنون" معالجة حلل فيها الحدود الفاصلة بين الجنون والعقل. أي أن فكره كان في حركية دائمة، لا يثبت على حقل معرفي واحد، وهو ما يفسر انتشاره في فرنسا وخارجها، في الولايات المتحدة خاصة، حيث ينعت بالقديس فوكو.

ولكنّ جانبا آخر من فكره ظل غير معروف، وهو جانب يشكل إحدى نقاط قوته، فيما يرى أنصاره وتابعوه، وسقطته في عيون مناهضيه، ونعني به دروسه التي كان ألقاها في الكوليج دو فرانس من يناير إلى أبريل 1979 عن الليبرالية الجديدة. وقد شكلت تلك الدروس قطعًا مع تحاليله للمنظومات الفكرية الكبرى في الغرب عبر نفض الغبار عن النصوص القديمة، واستشرافًا لمنظومة لا تزال في طور التشكل، ولم يكن أحد يتصوّر وقتها أنها ستصبح "كتاب تعاليم" لمختلف القادة السياسيين في العالم. وبنشرها عام 2004 في كتاب عنوانه "نشأة البيوبوليتيك"، صارت مثارا لجدل لا ينتهي.

ترك فوكو الأرشيف إذن ليشتغل على نصوص جديدة لم يمض على صدورها سوى بضعة أعوام، ولم يجد حرجا في الاستشهاد بأشغال "مركز أميركان أنتربرايز" (لجنة تفكير تجمع المحافظين الجدد الذين طفوا على السطح في مطلع هذا القرن من خلال دورهم في توجيه سياسة جورج دبليو بوش)، ولكن إذا كان رجال السياسة والاقتصاد يقدمون الليبرالية الجديدة كتطبيق لمقولة "دعه يعمل"، تتخلى بموجبها الدولة عن أداء دورها وتترك الفاعلين الاقتصاديين يعبرون عن ميولهم الطبيعية التي لا تتعدى رغبتهم في الإثراء، فإن فوكو يبين أن تنظيم المجتمع على نحو نيوليبرالي يفترض تدخلا متصلا من الدولة، لأن تعميم المنافسة في نظره ليس عفويا، وفرضه يستوجب إعادة تشكيل لا للبني الاقتصادية وحدها، وإنما أيضا للسلوكيات البشرية خاصة. أي أن يصبح كل فرد "متعهّد نفسه" وهو ما يحتم تعميم شكل المنشأة في داخل الجسد الاجتماعي، وإضفاء معيار اجتماعي على الإنسان الاقتصادي homo economicus، ذلك الكائن البارد والعقلاني الذي لا ينفك يقيّم أفعاله من منظور الربح والخسارة. وفي رأيه أن الليبرالية تصنع علاقة جديدة بين الفرد وذاته، وبين الأفراد بعضهم ببعض. وإذا كان بعض المفكرين مثل وندي براون وميريام ريفو دالّون وبيير داردو وكريستيان لافال، قد ساهموا في ترويج تحليل فوكو لليبرالية الجديدة، حتى صار كتابه مرجعا في الفلسفة السياسية، وأشادوا بنبوءته في هذا المجال، دون أن يحددوا موقف الرجل منها، هل هو منبهر بها أم هو يتناولها بالنقد، فإن جوفروا دو لاغازنري بيّن في كتابه "الدرس الأخير لميشيل فوكو عن النيوليبرالية والنظرية والسياسة" أن فوكو جعل من التقليد النيوليبرالي اختبارا، أداة نقد للواقع



وللفكر، وبؤرة تخييل تتيح التفكير بشكل مغاير. وفي رأيه أن فوكو استخلص حدود الفلسفة السياسية، ونظريات العقد والقانون والماركسية والتحليل النفسي، وأراد أن يبتكر فن رفض الخضوع عن طريق إعادة تأويل الليبرالية الجديدة، وما يتبع ذلك من تكرار مفاهيم كلاسيكية كالدولة والمجتمع والسلطة.

ويعتقد أن فوكو في منَعة من الثنائية "مع أو ضد"، فدروسه ليست مديحا لليبرالية الجديدة ولا هي إدانة لها. بل إن الرجل وجد فيها وسيلة للتفكير بشكل مختلف، على غرار محاولات فريدريخ هايك وغاري بيكر وميلتون فريدمان، من أجل بناء سياسة لا تكون رجعية. والرهان هو إعادة خلق تقاليد ليبرالية في صفوف اليسار، وإعادة صياغة خطاب النظرية النقدية. وفي رأي هذا الفيلسوف الشاب أنّ ثمة هوسا بالليبرالية الجديدة حتى أن كل من ينتقدها صار يوصف بالتقدمية.

ولكن آخرين، ممن يضعون يسارية الرجل موضع مساءلة، يذهبون في تحليل دروسه مذهبا آخر. في كتاب "نقد فوكو (أي النقد الموجه له)- الثمانينات والإغواء النيوليبرالي" صدر أخيرا تحت إشراف عالم الاجتماع البلجيكي دانيال زامورا، يتساءل بعض المساهمين عن "غواية فوكو النيوليبرالية"، ويرون أنه عند وفاته عام 1984، كان عالم ما بعد الحرب وما حمله من آمال في التحول الاجتماعي قد انطفأ معه. وجاءت الأعوام التالية لتشهد انتصار الليبرالية الجديدة وهتك الحقوق الاجتماعية. وهو، وإن لم يكن شاهدا مباشرا على تلك التحولات، فإن أعماله كانت ذات رؤية مستقبلية. فمسألة الليبرالية تحتل موقعا هاما في كتاباته الأخيرة، ومنظومته الفكرية لا تزال في صدارة النشاط الفكري والفلسفي والسياسي، لدى شريحة عريضة من مثقفي اليسار، إلا أن موقفه من الليبرالية الجديدة كان ملتبسا. فبدل أن يخوض صراعا فكريا حاسما ضد "دوكسا" السوق الحرة، بدا في مواطن عديدة منخرطا فيها، وإلا فكيف نفسّر نقده الراديكالي للضمان الاجتماعي، وهو يصفه بأداة تَمام "البيو سلطة"؟ وكيف نفسر مساندته للفلاسفة الجدد؟ (رغم أنه ابتعد عنهم عقب الثورة الإسلامية في إيران، فقد كان يرى فيها انتفاضة روحية، فيما هم عَدّوها توتاليتارية جديدة).

هل فُتِن فوكو بالليبرالية الجديدة؟ هذا السؤال، وإن كان لا يجسّد بحق تطورات مثقف، يطرح بشكل أعمّ ارتداد جانب من يسار ما بعد مايو 68، والخيبات التي تلته، والتحولات العميقة التي طرأت على الحقل الثقافي الفرنسي في العشريات الثلاث الأخيرة. يقول بيير زاوي "أن نفهم الثمانينات والانتصار النيوليبرالي، فمعناه أيضا أن نتقصى أكثر تجاويف اليسار الفكري التباسا، من خلال واحد من أبرز أعلامه".

كتاب ثان للفيلسوف سارج أودييه، الأستاذ المحاضر بالسوربون، عنوانه "تصوّر النيوليبرالية" مع عنوان فرعي "اللحظة النيوليبرالية، فوكو والأزمة الاشتراكية". وهو بحث دقيق يبين فيه أن الليبرالية الجديدة، إن كان لها وجود فعلي، ففي شكل سديم أفكار متقاربة حينا (كفكرة تحييد العملة أو معارضة الاشتراكية)، ومتعارضة حينا آخر (كدور الدولة، والفرد، والمساعدات الاجتماعية)، وفي كل الأحوال متعددة، فالمدرسة النمساوية تدافع عن ليبرالية تعمل على رد الاعتبار لـ"دعه يعمل" خارج أيّ وازع اجتماعي، ومدرسة شيكاغو تدافع عن ليبرالية اختبارية تنبّئية، والأوردوليبرالية الألمانية انتهت إلى اقتصاد سوق بصيغة اشتراكية، فلا وجود في رأيه لبراديغم نيوليبرالي. حتى النيوليبرالية الفعلية، تلك التي اعتمدتها سياسات ريغن وثاتشر، لم تكن مقصورة على تطبيق فكر وحيد.

وينزّل المؤلف دروس فوكو في إطارها التاريخي، ليبين أنها تولدت عن جدل داخل ما سمّي باليسار الثاني حول إعادة الاعتبار للمنشأة، وجاءت عقب التقارب بينه وبين بيير روزنفالّون وباتريك فيفريه عندما لمس لديهما هاجس رفض الدولة الذي يسكنه، وكان يتحدث في دروس 1979 عن "فوبيا الدولة". هذه الفوبيا، يقول أودييه، لم تأت من فراغ، بل مهّد لها تهاوي المثل الأعلى الشيوعي منذ عام 1976 بعد نشر سولجنتسين نصوصه عن الغولاغ، ومعاملة المنشقين معاملة قاسية، إضافة إلى مآسي لاجئي القوارب الفارين من فيتنام. وكان من نتيجته أن أعلن فوكو انحيازه إلى الأقليات المطاردين من الدولة، وإدانته لتجاوزات السلطة. وراجت عندئذ في أوساطِ عدةِ تياراتٍ فكرية فكرةُ قيامِ مجتمعٍ بلا دولة، وأثير موضوع إعادة الاعتبار لوظيفة "المتعهد" بوصفها أفضل وسيلة للمرء كي يمسك مصيره بيديه. ولما طرح أندريه غورز، أحد رموز اليسار الثاني، مسألة حسن التصرف في الليبرالية الجديدة أو استعمالها استعمالا ذكيا، سارع فوكو إلى تبنّيها، مع أنه لا يشاطر هذا الفريق أنسنته لكونه يؤمن بالبنى أكثر من إيمانه بالبشر. ومن ثَمّة، يقول أودييه، انجذب فوكو إلى الليبرالية الجديدة التي لا تهمها حريةٌ ولا سعادةٌ بقدر ما يهمها الجانب الحاسب للأفراد، لتسلط نفوذها من خلاله على رقابهم. وبالرغم من تخليه عن فكرة "فوبيا الدولة" التي صارت ترصّع خطاب اليسار المتطرف، بتأثير من غي ديبور وهربرت ماركوز، ورفضه وضع الديمقراطيات الغربية والدول الفاشية على قدم المساواة، ظنّ فوكو أنه وجد في الليبرالية الجديدة حلاّ وسطا: حُكمٌ قليلٌ من السوق خيرٌ من حكم مفرط من الدولة، ولكنه أخطأ التقدير، فباسم حضور أقل للدولة، وقع الترويج لحضور أكبر للسوق. وإذا كان الهدف الأول مشروعا فإن الثاني ليس السبيل الأمثل لبلوغه.

ليس من الإنصاف في شيء أن نحكم على عمل ثمانيني بمنظار الوقت الراهن، فما من أحد تنبأ بما سيكون عليه العالم في ظل رأسمال متوحش. ولكن الثابت، يقول المؤلف، أن على الاشتراكيين تعديل نهجهم، لأن تأثرهم بأطروحات فوكو، وقد بدأ يتجلى في قرارات إمانويل ماكرون وزير الاقتصاد والمالية في حكومة فالس، قد يقودهم إلى طريق مسدود.

والسؤال الذي يطرح الآن: هل فوكو يساري حقا؟ هل هو معاد لليبرالية الجديدة أو منبهر بها انبهارا منعه من تصور نتائجها الكارثية على الفئات الضعيفة والمجتمعات الفقيرة؟ قال مرة في نوع من المفاخرة "يمكن وصفي بأني أنارشيست ويساري وماركسي وعدمي ومناهض للماركسية وتكنوقراط في خدمة الديغولية ونيوليبرالي.. ما من نعت من كل تلك النعوت له أهمية في حدّ ذاته، ولكنها مجتمعة، تصبح ذات معنى" ■

كاتب من تونس مقيم في باريس



الدولة العربية المعاصرة لصاحبها «ماد ماكس»

هيثم الزبيدي

تقف فكرة الدولة العربية المعاصرة أمام تحد كبير. هو تحد تراكمي في أساسه أكثر منه ردة فعل لحالة بعينها. هو أيضا امتحان للبقاء قد تعجز عن اجتيازه.

مرحلة تأسيس الدولة العربية الحديثة، بين الأربعينات والستينات من القرن الماضي، كانت مرحلة الآمال الكبيرة. لوهلة، كان ثمة ما يكفي من الآمال والطموحات لدى الشعوب ولدى القادة على حد سواء في أن يتم تأسيس بنى وآليات تستطيع أن تواكب مرحلة ما بعد الاستعمار. ورغم تناهب فكرة الاستحواذ على العقول والمصائر بين الأحزاب والشخصيات من اليمين واليسار، إلا أن الإجماع على حتمية الدولة الوطنية الحديثة كان سائدا.

بركة الواقع كان لها شأن آخر. كل من مرّ على منطقتنا، من أهلها ومن خارجها، كان يرمي حجرا أو حصاة في هذه البركة. لم نكن نرى هذا الحجر. كان يغوص في عمق مياه الآمال والتطلعات وأيضا أموال الريع النفطي. ولكن الحجر كان هناك.

في مرحلة مفصلية، ربما بنهاية السبعينات، وصل الخميني إلى حكم دولة كبيرة مثل إيران حوّلها بثورة دينية ممولة بمال نفطي لا ينتهي، إلى قاعدة لزعزعة الاستقرار. التحديات الداخلية التي تدّعي احتكار الدين كتلك التي جاء بها أمثال جهيمان العتيبي في حركته لاحتلال الحرمين، كانت بدورها ترمي المزيد من الحجارة في البركة. كان تراكم الحجارة الصغيرة قد بلغ حدا ما عادت البركة قادرة على إخفائه. كان كل حجر جديد يرمى في البركة يصبح مرئيا.

هكذا نكون قد وصلنا إلى فوضى الربيع العربي وكوم الحجارة بارز وواضح فوق البركة.

الإسلام السياسي الذي تأسس أخوانيا وأينع خمينيا، تحول إلى قوة أساسية في تفكيك الدولة الحديثة. في البدء كان قوة موازية تتخفى خلف تقية المساهمة الخيرية لتنخر في كل ما يرمز للدولة. كلما زاد ضعف الدولة وعجزها عن التأقلم مع التغيرات الكبيرة والعجز في التنمية التي تواكب الزيادات السكانية، كلما تقدم الإسلام السياسي. يعرض هذا الإسلام البديل حلولا بسيطة ومباشرة: مستوصف وكيس مشتريات رمضانية ومدارس دينية. غيّر هذا الإسلام البديل وجه المدينة العربية تماما. اكتسى ببرقع من كابول أو شادور من قم. كل هذا والدولة المترهلة تزداد عجزا.

غرائزية العلاقات الجديدة التي أتت بها حركات الإسلام السياسي تشبه تلك التي كادت تمزق الدولة الإسلامية الناشئة في مرحلة تأسيسها الأولى. القبائل التي خرجت للفتوحات، وجدت نفسها في مواجهة بعضها البعض في البصرة والكوفة. ما كان تواجدا بشريا على مساحة الجزيرة العربية، صار حشرا في مستطيل في الكوفة يحده الفرات ويمتد بأبعاد لا تزيد عن أبعاد بلدة صغيرة. المسببات التي كانت تجعل القبائل تتقاتل في ما بينها على امتداد الصحراء العربية، هي نفس المسببات لصراعات قبائل صارت تتكوم فوق بعضها البعض في قدر الضغط.

ما إن توقفت الفتوحات وغنائمها وتراجع خطر العدو المشترك، حتى انفجرت الحروب الأهلية الإسلامية. القوى القبلية الطاردة التي أتت بها القبائل من الجزيرة، أضيف إليها البعد القومي الفارسي والبعد الطائفي. غزوات القبائل صارت تحمل مسميات إضافية: عرب-فرس أو سنة-شيعة-خوارج. زاد عدد الناس وقلّ ريع الفتوحات فتحاربوا وقتلوا بعضهم البعض. الدولة الإسلامية الحديثة في حينها، ذات الآمال الكبيرة، تحولت بتراكم حصى وحجارة في بركة الواقع، إلى مشروع حروب مستمرة.

ربما يستطيع مؤرخ محترف أن يأتي بعدد المرات الذي تكرر سيناريو صعود وسقوط أحلام الدولة الحديثة. ولكن يكفينا أن نرى ما آل إليه حال عصرنا الراهن.

منذ السبعينات تتحرك القوى الطاردة. ما عاد ريع النفط قادرا على تغطية العيوب. ما عاد ريع النفط يكفي لإطعام كل هذه الأفواه.

دول الحواضر التي كان الآخرون يراهنون عليها، هي الدول التي ذهبت إلى الكارثة مبكرا. غرور القيادات فيها، في بغداد ودمشق، عجّل في الأمر. الدولة العربية الحديثة تحتضر في العراق وسوريا. القوى الطاردة حوّلت المشهد هناك إلى ما يشبه الصور التي كنّا نراها في الأفلام القيامية التي سادت في الثمانينات. كل شيء خراب.

القوى الأخوانية والسلفية المتشددة والخمينية صارت تتحكم بحياة المنطقة، أو بموتها على وجه أدق. لا نرى اليوم في أفلام نتناقلها على يوتيوب من قتل وحرق لميليشيات سنية أو شيعية ما يختلف كثيرا عن تلك المشاهد من جزئي فيلم "ماد ماكس-ماكس المجنون". سيارات غريبة ومسلحون بأوجه ملتحية وأقنعة كل ما يريدونه من المقابل هو أن يقتلوه.

"ماكس المجنون" صار علامة المنطقة المميزة ويتربع باستحقاق على كومة الحصى والحجارة التي غطت معظم أركان بركة الدولة العربية المعاصرة ■

كاتب من العراق